

**FUNDACJA EKUMENICZNA „TOLERANCJA”**

**STUDIA  
I DOKUMENTY  
EKUMENICZNE**

**ROK XVI: 2000  
Nr 1 (45)**

**Warszawa 2000**

Redaktor naczelny: **Karol Karski**

STUDIA I DOKUMENTY EKUMENICZNE  
(PL ISSN 0239-5541)

FUNDACJA EKUMENICZNA „TOLERANCJA”  
WARSZAWA

ORTHDRUK sp. z o.o.  
BIAŁYSTOK

Adres redakcji:  
00-873 Warszawa, ul. Ogrodowa 37  
telefon: 817 10 10  
Konto bankowe:  
PKO Bank Państwowy XV Oddział Warszawa  
10201156-9074-270-1

Cena jednego egzemplarza zł 12;  
prenumerata za rok 2000 – zł 24.

## SPIS TREŚCI

<b>ARTYKUŁY .....</b>	<b>9</b>
<i>Karol Karski, Luteranizm w dialogu .....</i>	<i>9</i>
Jadwiga Leśniewska, „Aby Bóg był wszystkim we wszystkim”. <i>Eschatologia odpowiedzialnej ufności .....</i>	<i>31</i>
Stanisław Jan Rostworowski, <i>Rosyjski Kościół Prawosławny patriarchy Aleksego II .....</i>	<i>49</i>
Grzegorz Ignatowski, <i>Międzynarodowy Katolicko-Żydowski Komitet Łączności .....</i>	<i>61</i>
 <b>SPRAWOZDANIA I DOKUMENTY .....</b>	 <b>73</b>
<i>Charta Oekumenica współpracy między Kościołami w Europie .....</i>	<i>73</i>
<i>Ku wspólnemu rozumieniu i wspólnej wizji Światowej Rady Kościołów .....</i>	<i>83</i>
<i>Prawosławie a Światowa Rada Kościołów .....</i>	<i>109</i>
<i>Pielgrzymka Jana Pawła II do Egiptu i Ziemi Świętej (Grzegorz Polak) .....</i>	<i>113</i>
<i>Dialog luterkańsko-katolicki .....</i>	<i>119</i>
<i>Leuenberg-Miśnia-Porvoo. Modele jedności kościelnej z perspektywy Konkordii Leuenerskiej .....</i>	<i>129</i>
<i>Dialog luterkańsko-adwentystyczny .....</i>	<i>139</i>
<i>Sakrament Chrztu znakiem jedności. Deklaracja Kościołów w Polsce na progu Trzeciego Tysiąclecia .....</i>	<i>143</i>
<i>Katolicy i adwentyści w Polsce .....</i>	<i>149</i>
<i>Polscy luteranie a Żydzi .....</i>	<i>153</i>

<b>SYLWETKI</b> .....	155
<i>Biskup Władysław Miziołek, 1914-2000</i> (Grzegorz Polak) .....	155
<b>KRONIKA</b> .....	161
<i>Kronika wydarzeń ekumenicznych</i> (Karol Karski) .....	161
<b>BIBLIOGRAFIA</b> .....	191
<i>Bibliografia ekumeniczna czasopism polskich</i> (Grzegorz Polak) .....	191
<b>RECENZJE</b> .....	201

## CONTENTS

<b>ARTICLES .....</b>	<b>9</b>
Karol Karski, <i>The Lutheran Churches in Dialogue</i> .....	9
Jadwiga Leśniewska, „ <i>That God May Be All In All</i> ”. <i>Trustworthy Eschatology</i> .....	31
Stanisław Jan Rostworowski, <i>The Russian Orthodox Church of Patriarch Alexis II</i> .....	49
Grzegorz Ignatowski, <i>International Catholic-Jewish Liaison Committee</i> .....	61
<b>REPORTS AND DOCUMENTS .....</b>	<b>73</b>
<i>Charta Oecumenica for the Cooperation of Churches in Europe (Draft)</i> .....	73
<i>Towards a Common Understanding and Vision of the World Council of Churches</i> .....	83
<i>Orthodoxy and the World Council of Churches</i> .....	109
<i>Pope John II in Egypt and in the Holy Land (Grzegorz Polak)</i> .....	113
<i>Lutheran-Roman Catholic Dialogue</i> .....	119
<i>Leuenberg-Meissen-Porvoo. Models of Church Unity from the Point of View of Leuenberg Agreement</i> .....	129
<i>Lutheran-Adventist Dialogue</i> .....	139
<i>The Sacrament of Baptism as a Sign of Unity. A Declaration of the Churches in Poland at the Point of the Third Millenium</i> .....	143
<i>Roman Catholics and Adventists in Poland</i> .....	149
<i>Polish Lutherans and the Jews</i> .....	153

<b>ECUMENICAL PROFILES .....</b>	<b>155</b>
<i>Bishop Władysław Miziołek, 1914–2000</i> (Grzegorz Polak) .....	155
<b>CHRONICLE .....</b>	<b>161</b>
<i>Chronicle of Ecumenical Events</i> (Karol Karski) .....	161
<b>BIBLIOGRAPHY .....</b>	<b>191</b>
<i>Ecumenical Bibliography of Polish Periodicals</i> (Grzegorz Polak) .....	191
<b>BOOK REVIEWS .....</b>	<b>201</b>

## INHALTSVERZEICHNIS

<b>ARTIKEL .....</b>	<b>9</b>
Karol Karski, <i>Die lutherischen Kirchen im Gespräch</i> .....	9
Jadwiga Leśniewska, „Damit Gott sei alles im allem“. <i>Eschatologie verantwortungsvoller Zuversicht</i> .....	31
Stanisław Jan Rostworowski, <i>Russische Orthodoxe Kirche des Patriarchen Alexy II</i> .....	49
Grzegorz Ignatowski, <i>Internationaler Katholisch-Jüdischer Verbindungs- kommitte</i> .....	61
 <b>BERICHTE UND DOKUMENTE .....</b>	 <b>73</b>
<i>Charta Oecumenica für die Zusammenarbeit in Europa (Entwurf)</i> .....	73
<i>Auf dem Weg zu einem gemeinsamen Verständnis und einer gemeinsamen Vision des Ökumenischen Rates der Kirchen</i> .....	83
<i>Die Orthodoxie und der Ökumenischer Rat der Kirchen</i> .....	109
<i>Papst Johannes Paul II. mit Besuch in Ägypten und im Heiligen Land (Grzegorz Polak).</i> .....	113
<i>Lutherisch-Römischkatholischer Dialog</i> .....	119
<i>Leuenberg-Meissen-Porvoo. Modelle kirchlicher Einheit</i> .....	129
<i>Lutherisch-adventistischer Dialog</i> .....	139
<i>Sakrament der Taufe als Zeichen der Einheit. Eine Erklärung der Kirchen in Polen an der Schwelle des dritten Jahrtausends</i> .....	143
<i>Katholiken und Adventisten in Polen</i> .....	149
<i>Polnische Lutheraner und die Juden</i> .....	153

<b>ÖKUMENISCHE GESTALTEN .....</b>	<b>155</b>
<i>Bischof Władysław Miziołek, 1914-2000 (Grzegorz Polak) .....</i>	<i>155</i>
<b>CHRONIK .....</b>	<b>161</b>
<i>Chronik ökumenischer Ereignisse (Karol Karski) .....</i>	<i>161</i>
<b>BIBLIOGRAPHIE .....</b>	<b>191</b>
<i>Ökumenische Bibliographie polnischer Zeitschriften (Grzegorz Polak) .....</i>	<i>191</i>
<b>REZENSIONEN .....</b>	<b>201</b>



KAROL KARSKI

## LUTERANIZM W DIALOGU

Kościół Ewangelicko-Augsburski w Rzeczypospolitej Polskiej (128 parafii, 133 czynnych duchownych, ok. 80 tys. członków) jest częścią światowej wspólnoty Kościołów luteranckich. Według danych z końca 1999 r. na całym świecie żyło 63 mln. 135 tys. luteranów. Zdecydowana większość wyznawców tej tradycji kościelnej, bo 59 mln. 458 tys., to członkowie jednego ze 128 Kościołów członkowskich Światowej Federacji Luteranckiej<sup>1</sup>. Również Kościół polski jest od samego początku, tj. od 1947 r., członkiem tej organizacji.

### Rozmieszczenie i liczebność Kościołów luteranckich

Kościół luterancki, powstałe na kontynencie europejskim w XVI stuleciu, rozrosły się w wiekach późniejszych, zwłaszcza w XIX stuleciu, przez emigrację – w Ameryce Północnej i Południowej oraz w Australii, przez działalność wielu towarzystw misyjnych – w różnych krajach Azji i Afryki.

Większość wyznawców luteranizmu żyje w dalszym ciągu w Europie – 37,05 mln. Jednakże w ostatnich pięciu latach nastąpił ubytek o ok. miliona wiernych. Wielkim skupiskiem luteranów jest w dalszym ciągu ojczyzna Reformacji – Niemcy, żyje ich tam ok. 14 mln. Szacunkowo przyjmuje się, że z tradycją luterancką związanych jest jeszcze ok. 10 mln. członków Kościołów ewangelicko-unijnych (nie ujmuje się ich w globalnej statystyce).

Innym poważnym skupiskiem luteranckim jest Skandynawia. Charakterystyczną cechą tamtejszego luteranizmu są wielkie Kościoły ludowe lub państwo-

---

<sup>1</sup> „Lutherische Welt-Information” (skrót: LWI), nr 1-2 z 2000 r.

we. W Szwecji, Danii, Norwegii, Finlandii i Islandii żyje ogółem ok. 21 mln. wyznawców, do Kościołów tych należy ponad 95 % ogółu społeczeństwa.

W dwudziestu innych krajach naszego kontynentu liczba wyznawców luteranizmu sięga od kilkuset (Belgia) do ok. 400 tys. (Węgry). Wspólną cechą tych Kościołów jest mniejsze lub większe rozproszenie wiernych i związane z tym faktem problemy duszpasterskie.

W Ameryce Północnej wszystkich luteranów jest ok. 8 mln. 600 tys. W przeciągu ostatnich pięciu lat ubyło ich o ok. 100 tys. Proces jednoczenia wyznawców tej tradycji kościelnej, przybyłych z różnych krajów i reprezentujących odmienne formy pobożności, trwał przez wiele dziesięcioleci i właściwie jeszcze nie został zakończony. Najsilniejszą strukturą kościelną jest utworzony w 1988 r. Kościół Ewangelicko-Luterański w Ameryce, który liczy dziś 5 mln. 178 tys. członków.

Wpływowym Kościołem jest Kościół Luterański Synodu Missouri (2 mln 600 tys. członków), założony w 1947 r. i utrzymujący bliskie kontakty z Kościołami luterańskimi na całym świecie, podkreślającymi dobitnie luterański konfesjonalizm. Postawę jeszcze bardziej konserwatywną reprezentuje Ewangelicki Synod Luterański Wisconsin (414 tys. wiernych). Oba synody odmawiają przystąpienia do Światowej Federacji Luterańskiej, odrzucają też wspólnotę komunijną ze zrzeszonymi w niej Kościołami.

W Ameryce Łacińskiej żyje zaledwie 1 mln 108 tys. luteranów. W większości są potomkami imigrantów europejskich, w niektórych krajach zachowują w dalszym ciągu status cudzoziemskich grup etnicznych. Największym ich skupiskiem jest Brazylia (916 tys.).

Kościół luterański w Afryce wykazują się największym wzrostem w łonie rodziny luterańskiej. W 1992 r. liczba wiernych wynosiła 6 mln. 126 tys., natomiast w 1999 r. – 9 mln 750 tys., co oznacza wzrost o 50 %. Największe Kościoły luterańskie znajdują się w Tanzanii (2 mln. 500 tys. członków), w Etiopii (2 mln. 593 tys.), na Madagaskarze (1 mln 500 tys.), w Republice Południowej Afryki (885 tys.), Namibii (740 tys.) i Nigerii (800 tys.).

Stale rośnie liczba wyznawców luteranizmu również w Azji. Pod koniec 1999 r. było ich tam 6 mln 648 tys. Największe skupiska wiernych znajdują się w Indonezji (3 mln. 794 tys. wiernych) i w Indiach (1 mln 621 tys.). Ponad 900 tys. wiernych żyje na Papua-Nowej Gwinei, ok. 94 tys. w Australii<sup>2</sup>.

### **Wysoka ranga ksiąg wyznaniowych**

Kościół luterański dopuszcza różnorodność w dziedzinie ustroju kościelnego i form nabożeństwa. Przywiązują natomiast duże znaczenie do manifestowania wspólnej wiary. Temu celowi służą księgi wyznaniowe, które wraz z trze-

<sup>2</sup> Tamże.

ma starokościelnymi wyznaniem wiary – *Apostolskim*, *Nicejsko-Konstantynopolitańskim* i *Atanazjańskim* – w 1580 r. weszły w skład tzw. *Księgi Zgody* (*Liber Concordiae*). Pośród ksiąg wyznaniowych (symbolicznych) luteranizmu naczelne miejsce zajmuje *Konfesja Augsburska* (*Confessio Augustana*, skrót: CA), streszczająca założenia nauki reformatorskiej. Jej głównym autorem był najbliższy współpracownik Marcina Lutra – Filip Melancton. CA została odczytana 25 czerwca 1530 r. w Augsburgu przed cesarzem Karolem V (1519-1556) i książętami niemieckimi. Podpisało ją siedmiu książąt oraz senaty dwóch miast Rzeszy. Cesarz odrzucił CA, lecz stany ewangeliczne uważały ją odtąd za swoje oficjalne pismo wyznaniowe. Prawne uznanie na terenie Rzeszy uzyskała 25 lat później w wyniku zawartego w Augsburgu pokoju religijnego (1555). Kościoł w Polsce i Kościoły w kilku innych krajach Europy (Francja, Jugosławia, Austria, Rumunia, Słowacja, Słowenia, Czechy) wywodzą swoją nazwę od tej księgi wyznaniowej.

Inne księgi wyznaniowe luteranizmu to: *Apologia Konfesji Augsburskiej* (1531), *Mały i Duży Katechizm Lutra* (1529), *Artykuły Szmalkaldzkie* (1537), *Traktat o władzy i prymacie papieża* (1537) i *Formuła Zgody* (1577)<sup>3</sup>.

Rozwój luteranizmu w świecie, zwłaszcza w Azji i Afryce sprawił, że nie wszystkie księgi symboliczne mogły tam znaleźć zastosowanie. Wszak powstały one w specyficznej europejskiej sytuacji polityczno-religijnej XVI w., która niewiele lub prawie nic nie mówi mieszkańcom innych kontynentów. Tylko dwie księgi wyznaniowe cieszą się uznaniem wśród wszystkich Kościołów luteranickich na świecie. Są to: *Konfesja Augsburska* i *Mały Katechizm Lutra*.

### Wewnątrzluteranckie dążenia ekumeniczne

Kościoły luteranckie żyły przez całe stulecia własnym życiem, nie interesując się zbyt losem współwyznawców w innych krajach albo na innych kontynentach. Dążenia zmierzające do ściślejszej współpracy w dziedzinie teologii i pomocy wzajemnej pojawiły się dopiero w drugiej połowie XIX stulecia. W 1868 r. utworzono w Hanowerze Powszechną Konferencję Ewangelicko-Luterancką, która od 1901 r. używała nazwy dodatkowej: Luteranckie Dzieło Zjednoczenia. Była to inicjatywa niemiecka, ale ciesząca się poparciem Kościołów luteranckich Skandynawii oraz Europy Wschodniej i Zachodniej.

Z inicjatywy Krajowej Rady Luteranckiej w USA doszło po I wojnie światowej do utworzenia Światowego Konwentu Luteranckiego, który odbył trzy posiedzenia: w 1923 r. w Eisenach, w 1929 r. w Kopenhadze i w 1935 r. w Paryżu. Przez powołanie ŚKL stworzone zostało forum spotkań i konsultacji przyczyniające się do kształtowania świadomości, że wszystkie Kościoły i wspólnoty lute-

<sup>3</sup> Pierwszy polski pełny przekład ukazał się w: *Księgi Wyznaniowe Kościoła Luteranckiego*, Bielsko-Biała 1999.

rańskie tworzą jedną wielką rodzinę<sup>4</sup>. Kościół Ewangelicko-Augsburski w Polsce od samego początku współpracował aktywnie z tą organizacją.

Historię Światowej Federacji Luterńskiej, powołanej do życia w 1947 r., można prześledzić na podstawie oficjalnych sprawozdań jej dziewięciu Zgromadzeń Ogólnych (najwyższy autorytet ŚFL): w Lund (1947), Hanowerze (1952), Minneapolis (1957), Helsinkach (1963), Evian (1970), Dar-es-salam (1977), Budapeszcie (1984), Kurytybie (1990) i Hongkongu (1997).

Podstawa doktrynalna światowego luteranizmu została sformułowana w statucie, przyjętym na VIII Zgromadzeniu Ogólnym w Kurytybie : *Światowa Federacja Luterńska wyznaje, że Pismo Święte Starego i Nowego Testamentu jest dla niej jedynym źródłem i jedyną normą nauki, życia i służby. W trzech ekumenicznych wyznaniach wiary i w wyznaniach Kościoła luterńskiego, zwłaszcza w niezmienionej Konfesji Augsburskiej i Małym Katechizmie Lutera, widzi ona prawidłowy wykład Słowa Bożego*<sup>5</sup>.

Statut wymienia także cele tej organizacji: *Światowa Federacja Luterńska wspiera zgodne dawanie świadectwa o Ewangelii Jezusa Chrystusa oraz umacnia Kościoły członkowskie w wypełnianiu zadania misyjnego i w wysiłkach na rzecz jedności całego chrześcijaństwa; wspiera pośród Kościołów członkowskich na całym świecie działalność diakonijną, inicjatywy na rzecz łagodzenia ludzkiego niedostatku, pokoju i praw człowieka, sprawiedliwości społecznej i ekonomicznej, ochrony stworzenia Bożego i wzajemnego dzielenia się darami; wspiera przez wspólną pracę studyjną wspólnotę i tożsamość Kościołów członkowskich oraz pomaga im we wspólnym wypełnianiu zadań*<sup>6</sup>.

W nawiązaniu do Światowego Konwentu Luterńskiego, ŚFL określiła się w Lund (1947) jako *dobrowolne stowarzyszenie Kościołów luterńskich*<sup>7</sup>. Ale już w tym czasie trwała dyskusja nad eklezjologicznym charakterem światowego luteranizmu. W Dar-es-salam (1977) uczyniono wyraźny krok w stronę świadomości eklezjalnej ŚFL, ogłaszając skutki apartheidu przy Stole Pańskim jako *status confessionis*<sup>8</sup>. W Budapeszcie (1984) zawieszono w członkostwie Kościoły białe w Afryce pld. za praktykowanie apartheidu<sup>9</sup>. Również wzrost stosunków ekumenicznych zmusił ŚFL do zastanowienia się nad jej statusem eklezjologicznym. Coraz bardziej stawało się jasne, że Kościoły członkowskie uważają się za *wspólnotę zjednoczoną*. Czynniki te doprowadziły do dwóch ważnych decyzji podjętych w Budapeszcie. Po pierwsze, statut uzupełniono zdaniem: *Kościół członkowskie Światowej Federacji Luterńskiej praktykują wzajemnie wspólnotę ka-*

<sup>4</sup> Wewnątrzluterzańskie dążenia zjednoczeniowe w latach 1923-1947 przedstawia praca: K. Schmidt-Clausen, *Vom Lutherischen Weltkonvent zum Lutherischen Weltbund, 1923 bis 1947*, Gütersloh 1976.

<sup>5</sup> Cyt. za: J.H. Schjorring, P. Kumari, N. Hjelm (red.), *Vom Weltbund zur Gemeinschaft. Geschichte des Lutherischen Weltbundes 1947-1997*, Hanower 1997, s. 469.

<sup>6</sup> Tamże.

<sup>7</sup> Tamże, s. 465.

<sup>8</sup> *Daressalam 1977. Sechste Vollversammlung des Lutherischen Weltbundes*, Frankfurt/M. 1977, s. 212.

<sup>9</sup> C.H. Mau (red.), *Budapest 1984: "In Christus Hoffnung für die Welt. Offizieller Bericht der Siebenten Vollversammlung des Lutherischen Weltbundes*, Stuttgart 1985, s. 188.

zalnicy i ołtarza, po drugie przyjęto wypowiedzi dotyczące tożsamości i jedności, które wyrażono w pojęciu *wspólnota Kościołów luterzańskich*<sup>10</sup>.

Na Zgromadzeniu Ogólnym w Kurytybie (1990) włączono tę zintensyfikowaną tożsamość kościelną do statutu: *Światowa Federacja Luterńska jest wspólnotą Kościołów, które wyznają Boga w Trójcy Jedynej, wyrażają zgodność poglądów w zwiastowaniu Słowa Bożego i są ze sobą złączone wspólnotą ołtarza i ambony*<sup>11</sup>.

Zgromadzenie w Kurytybie przyjęło też nową strukturę, która przewiduje, że w okresie między Zgromadzeniami Ogólnymi najwyższym organem kierowniczym ŚFL jest 49-osobowa Rada. Bezpośrednią realizacją celów ŚFL zajmuje się kilkudziesięcioosobowy sztab współpracowników w centrali genewskiej, którym kieruje sekretarz generalny. W siedzibie ŚFL w Genewie istnieją następujące wydziały: Teologii i Studiów, Misji i Rozwoju, Służby dla Świata. Zajmują się one, wraz z wyspecjalizowanymi biurami Sekretariatu Generalnego, następującymi sprawami: udzielaniem pomocy ofiarom katastrof żywiołowych, głodującym, uchodźcom, bojownikom o prawa ludzkie i równouprawnienie rasowe; przyczyniają się do kształcenia duchownych, budowy lub renowacji kościołów, tworzenia placówek medycznych i edukacyjnych; stają w obronie ludzi i grup, których prawa i godność osobista są gwałcone; wspierają pracę studijną, wydając dzieła teologiczne, które mogą zainteresować Kościoły członkowskie<sup>12</sup>.

### Luteranizm a ekumenizm międzywyznaniowy

Tożsamość teologiczno-ekumeniczna luteranizmu dochodzi do głosu w art. 7 *Confessio Augustana*:

*Naucza się także, że po wszystkie czasy istnieć i trwać musi jeden święty chrześcijański Kościół, który jest zgromadzeniem wszystkich wierzących, wśród których Ewangelia jest czysto zwiastowana i sakramenty święte zgodnie z Ewangelią bywają udzielane.*

*To bowiem wystarczy do prawdziwej jedności Kościołów chrześcijańskich, gdy w nich zgodnie w czystym ujęciu Ewangelia jest zwiastowana, a sakramenty bywają udzielane zgodnie ze Słowem Bożym. Do prawdziwej jedności Kościoła chrześcijańskiego nie jest zaś konieczne, aby wszędzie były zachowywane jednokowe ceremonie, ustanowione przez ludzi, jak mówi Paweł w liście do Efezjan r. 4: „Jedno ciało i jeden duch, jak też powołani jesteście do jednej nadziei, która należy do powołania waszego; jeden Pan, jedna wiara, jeden chrzest”<sup>13</sup>.*

<sup>10</sup> Tamże, s. 184n.

<sup>11</sup> N.A. Hjelm (red.), *Curitiba 1990: „Ich habe das Schreien meines Volkes gehört“. Offizieller Bericht der Achten Vollversammlung des Lutherischen Weltbundes*, Stuttgart 1990, s. 212.

<sup>12</sup> LWB-heute, marzec 1998.

<sup>13</sup> Cyt. za przekładem wersji niemieckiej *Confessio Augustana*, w: *Konfesja Augsburska z 1530 r. (nowy przekład)*, Warszawa 1970, s. 14 i 16.

W przytoczonym tekście dochodzi do głosu z jednej strony wielka otwartość ekumeniczna, która odrzuca luterkański ekskluzywizm, pozostawiając przestrzeń dla różnorodności struktur urzędów i ustrojów kościelnych, gdyż te należą do zmiennych porządków ludzkich. Otwartość ta, po spełnieniu pewnych warunków, umożliwia także uznanie urzędu papieskiego jako uniwersalną posługę jedności według prawa ludzkiego (por. *Traktat o władzy i prymacie papieża* Filipa Melanchtona z 1537 r., zaliczany do luterkańskich ksiąg wyznaniowych)<sup>14</sup>.

Z drugiej strony wypowiedź ta oznaczała, że czyste zwiastowanie Ewangelii (łac. *pura doctrina evangelii*) wystarczało jako wyraz prawdziwej jedności kościelnej, że luteranizm zakładał niejako z góry istnienie sformułowanego konsensu w sprawach doktrynalnych, a tam, gdzie go nie było, dochodziło do rozłamu. Luteranie nigdy nie wykluczali, że wiara i życie chrześcijańskie istnieje też u innych chrześcijan, lecz wspólnota kościelna była możliwa tylko tam, gdzie występowała „czysta nauka w Słowie i sakramencie”.

Ortodoksja luterkańska XVII w., liberalizm teologiczny epoki Oświecenia oraz ruchy przebudzeniowe związane z pietyzmem przyczyniły się do ukształtowania pluralizmu luterkańskiego, którego następstwem jest to, że jeszcze dzisiaj mówi się o dwóch typach luteranizmu: konserwatywno-eklezyjalnym („wysokokościelnym”) i liberalnym. Tendencje te miały znaczenie dla rozwoju idei ekumenicznej, gdyż pierwszy typ skłaniał się w kontaktach międzywyznaniowych raczej ku Kościołom „katolickim”, drugi zaś ku możliwie szybkiemu zawarciu wspólnoty kościelnej z reformowanymi i ewangelickimi Kościołami wolnymi<sup>15</sup>.

W pierwszych dziesięcioleciach naszego stulecia tylko pojedynczy dostojnicy kościelni interesowali się ekumenizmem w wymiarze międzywyznaniowym. Najwybitniejszym z nich był arcybiskup Uppsali Natan Söderblom (1866-1931), twórca jednego z trzech nurtów ruchu ekumenicznego o nazwie „Praktyczne Chrześcijaństwo”<sup>16</sup>. Kościoły luterkańskie jako całość zajmowały wobec dążeń na rzecz jedności raczej postawę pełną rezerwy.

Środowiska luterkańskie udzielały szerokiego poparcia Praktycznemu Chrześcijaństwu, gdyż ten nurt ruchu ekumenicznego pomijał w swojej działalności kwestie doktrynalne, koncentrując swoją uwagę na zagadnieniach politycznych, społecznych i ekonomicznych. Natomiast z dużym sceptycyzmem traktowały inny nurt ruchu ekumenicznego – „Wiarę i Ustrój Kościoła”, który szukał zbliżenia w zagadnieniach doktrynalnych i strukturalnych. Wśród luteranów europejskich nieufność wzmagał fakt, że dominującą pozycję w tym nurcie mieli anglikanie, propagujący ideę unii organicznej. Wprawdzie niemal wszystkie Kościoły luterkańskie wysłały delegatów na I Światową Konferencję Kościołów do spraw Wia-

<sup>14</sup> Tekst w: *Księgi Wyznaniowe Kościoła Luterkańskiego*, op. cit.

<sup>15</sup> R. Frieling, *Der Weg des ökumenischen Gedankens*, Göttingen 1992, s. 163.

<sup>16</sup> Z licznych biografii najbardziej ceniona jest książka B. Sundklera, *Nathan Söderblom. His Life and Work*, Uppsala 1968.

ry i Ustroju, która odbyła się w Lozannie w 1927 r., lecz ich sceptycyzm odnośnie możliwości osiągnięcia jedności w sprawach doktrynalnych znajdował odbicie w hasle: „Nauka dzieli, służba łączy”<sup>17</sup>.

Luteranie obawiali się, że dążenia zjednoczeniowe w dziedzinie doktryny mogłyby łatwo doprowadzić do niedoceny specyfiki poszczególnych grup Kościołów. Przynależność konfesyjna nie uchodziła zasadniczo za przeszkodę w osiągnięciu wspólnoty ekumenicznej. Raczej powtarzano, że każda konfesja na swój sposób musi uświadomić sobie swoje związanie z Pismem Świętym i osobą Jezusa Chrystusa oraz starać się być prawdziwym Kościołem Chrystusa. Gdy tak będzie, wówczas jedność Kościoła wyniknie sama z siebie. W tych sprawach nie ma właściwie ani potrzeby, ani możliwości prowadzenia jakichkolwiek pertraktacji.

Ogólnie można powiedzieć, że luteranizm jako rodzina Kościołów o silnej świadomości wyznaniowej odkrywał bardzo powoli i stopniowo swoje ekumeniczne zobowiązanie. Dziś znaczna część Kościołów luterskich jest członkami różnych międzynarodowych organizacji ekumenicznych. W 1993 r. luteranin niemiecki ks. Konrad Raiser (ur. 1938) objął stanowisko sekretarza generalnego Światowej Rady Kościołów<sup>18</sup>. Jego poprzednikami byli ewangelicy reformowani i metodyści.

Luteranizm odnosi się na ogół z rezerwą do unii kościelnych zawieranych przez Kościoły ewangeliczne różnych tradycji. Natomiast aktywnie uczestniczy w międzywyznaniowych, zwłaszcza w dwustronnych rozmowach teologicznych. Odpowiada to jego przekonaniu, że podstawą ściślejszej wspólnoty lub jedności zawieranej między oddzielnymi dotychczas Kościołami musi być zgodność poglądów (konsens) w sprawach wiary.

Dużą pomocą w przygotowywaniu i prowadzeniu rozmów ekumenicznych służy działający w Strasburgu (Francja) luterski Instytut Badań Ekumenicznych<sup>19</sup>.

Podczas VI Zgromadzenia Ogólnego w Dar-es-salaam w 1977 r. luteranie przedstawili po raz pierwszy koncepcję „jedności w pojednanej różnorodności”. Koncepcja ta stała się, w tak zwanym międzyczasie, wspólnym dobrem całego ruchu ekumenicznego. Chodzi tu o drogę do jedności, na której nie zachodzi konieczność rezygnowania z konfesyjnej tradycji i tożsamości. Jest to *droga żywego spotkania, duchowego doświadczenia, teologicznego dialogu i wzajemnej korekty, przy czym różnice nie ulegają zatarcu, ale także nie bywają konserwowane i utrzymywane w niezmiennym stanie*<sup>20</sup>. Jedność realizowana zgodnie z tą formułą nie oznacza zjednoczenia organizacyjnego, lecz wprowadzenie pełnej wspólnoty kościelnej w Słowie i sakramencie. Tej koncepcji, temu modelowi jedności, rodzina Kościołów luterskich pozostaje wierna do dnia dzisiejszego.

<sup>17</sup> R. Frieling, dz. cyt., s. 164

<sup>18</sup> Por. mój artykuł: *Konrad Raiser – nowy sekretarz generalny Światowej Rady Kościołów*, „Studia i Dokumenty Ekumeniczne” (skrót: SiDE), 1993 nr 1, s. 113nn.

<sup>19</sup> Por. *Instytut Badań Ekumenicznych w Strasburgu*, SiDE 1993 nr 2, s. 115nn.

<sup>20</sup> *Daressalam 1977...*, s. 205..

## Dwustronny dialog teologiczny

Na płaszczyźnie światowej luteranizm prowadził w ostatnim czterdziestolecu wiele rozmów dwustronnych. Jego partnerami byli: reformowani, anglikanie, metodyści, baptyści, adwentyści, prawosławni i katolicy. Rozmowy te przyczyniły się niewątpliwie do wyjaśnienia wielu spornych kwestii i do poprawy atmosfery międzywyznaniowej. W niektórych przypadkach zaowocowały wprowadzeniem pełnej lub ograniczonej wspólnoty kościelnej. Poniżej dajemy krótki przegląd tych rozmów.

### Luteranie-reformowani

Wśród rozmów międzywyznaniowych, prowadzonych zarówno przez Światową Federację Luterzańską jak i poszczególne Kościoły luterzańskie w wielu krajach, szczególną pozycję zajmują rozmowy z Kościołami reformowanymi, nawiązującymi do nauki Ulryka Zwingliego (1484-1531), Jana Kalwina (1509-1564), Heinricha Bullingera (1504-1575), Martina Bucera (1491-1551), Jana Łaskiego (1499-1560) i in. Mimo odrębnej egzystencji nigdy na przestrzeni wieków nie zanikło przekonanie, że nauka obu Kościołów jest bardzo do siebie zbliżona. Już w ubiegłym stuleciu w niektórych państwach Europy, gdzie luteranie i reformowani byli mniejszością religijną (Francja, Austro-Węgry), rozwinęły się formy faktycznej wspólnoty kościelnej, którym z reguły brakowało jednak podbudowy teologicznej.

W powyższym kontekście należy wspomnieć o niewątpliwych osiągnięciach w zbliżeniu dwustronnym między Kościołem Ewangelicko-Augsburskim i Kościołem Ewangelicko-Reformowanym w Polsce, choć może nie są one tak wielkie, jak powinno to wynikać z ponad 400-letniej tradycji. W 1570 r. przedstawiciele trzech wyznań protestanckich w Polsce: kalwini, luteranie i bracia czescy – podpisali w Sandomierzu akt porozumienia, który przeszedł do historii pod nazwą Ugody Sandomierskiej (*Consensus Sandomiriensis*). W myśl porozumienia wierni trzech wymienionych wyznań mogli słuchać Słowa Bożego i przyjmować sakramenty także w innych, niż swoje, zborach. Jednocześnie wyrażono pragnienie osiągnięcia pełnego zjednoczenia<sup>21</sup>.

Ale ani w wieku XVI, ani w wiekach następnych nie udało się wypracować takiego wyznania wiary, które mogłoby być przyjęte przez wszystkie zainteresowane strony. Nie zdołano też doprowadzić do połączenia organizacyjnego przy zachowaniu odrębności wyznaniowej. Nastąpiło tylko całkowite zjednoczenie reformowanych i braci czeskich. W latach 1828-1849 istniał wspólny Konsystorz luterkańsko-reformowany. W okresie międzywojennym działała przez krótki czas

---

<sup>21</sup> Por. J. Lehmann, *Konfesja Sandomierska na tle innych konfesji w Polsce XVI wieku*, Warszawa 1937; K.E.J. Jörgensen, *Ökumenische Bestrebungen unter den polnischen Protestanten bis zum Jahre 1645*, Kopenhagen 1942, s. 252nn.



Rada Kościołów Ewangelickich jako luźny związek Kościołów luterzańskich, reformowanych i ewangelicko-unijnych. Podczas okupacji hitlerowskiej zrodziła się idea powołania Polskiego Kościoła Ewangelickiego, który obejmowałby ewangelików augsburskich i reformowanych. Mieszana komisja, złożona z przedstawicieli obu Kościołów, opracowała wówczas projekt Prawa Wewnętrznego Polskiego Kościoła Ewangelickiego<sup>22</sup>.

Plany te nie zostały jednak zrealizowane po II wojnie światowej. Oficjalny dialog dwustronny, i to ograniczony w zasadzie do najwyższego szczebla kościelnego, rozpoczął się dopiero w 1969 r. i uwieńczony został wydaniem „Odezwy na 400-lecie Ugody Sandomierskiej” (1970). Dokument zawiera szereg istotnych sformułowań, które warto przytoczyć:

Gdy więc nadszedł dzień 400-lecia pamiętnego aktu, te same Kościoły, Ewangelicko-Augsburski i Ewangelicko-Reformowany w Polsce, odnawiają dotychczasową więź i przyrzekają sobie wzajemnie braterstwo i zgodę, zachowując jedność w duchu wspólnego Pana, Jezusa Chrystusa /.../.

Oba Kościoły pragną służyć sobie wzajemnie swym wiernym tymi darami, które posiadają:

- Słowem Bożym przez wspólnotę kazalnicy,
- sakramentami przez wspólnotę chrzcielnicy i Stołu Pańskiego.

*We wszystkich zaś dziedzinach, jak na przykład w pracy synodów, we wspólnym kształceniu duchownych, w programach nauczania religii i w wychowaniu dzieci, we współpracy wydawnictw, w działalności społeczno-charytatywnej będą dążyły do zbliżenia, którego celem jest jedność Kościoła Chrystusowego w widzialnych kształtach<sup>23</sup>.*

Dialog luteransko-reformowany na płaszczyźnie europejskiej odbywał się z przerwami w trzech fazach: 1955-1959, 1964-1967 i 1969-1971. Jego plonem było zawarcie 16 marca 1973 r. w Leuenerbergu k. Bazylei (Szwajcaria) porozumienia doktrynalnego między Kościołami luteranskimi, reformowanymi i ewangelicko-unijnymi oraz pokrewnymi Kościołami przedreformacyjnymi waldensów i braci czeskich. Pełna nazwa tego porozumienia brzmi: „Konkordia między Kościołami wyrosłymi na gruncie Reformacji w Europie”, natomiast nazwa obieguwa (od miejscowości, w której ją podpisano) – „Konkordia Leueneberska” (skrót: KL). 1 stycznia 1997 r. do KL przyłączyło się 7 Kościołów metodystycznych naszego kontynentu. Według stanu z końca 1997 r. KL podpisało 98 Kościołów (93 Kościoły europejskie i 5 Kościołów z Ameryki Łacińskiej, których rodowód wywodzi się z Europy)<sup>24</sup>.

KL, która zawiera 49 artykułów, dzieli się strukturalnie na następujące części: droga do wspólnoty, wspólne rozumienie Ewangelii, uzgodnienia w sprawie potępień doktrynalnych z czasów Reformacji, deklaracja i urzeczywistnienie wspól-

<sup>22</sup> Por. J. Gryniakow, *Ekumeniczne dążenia protestantyzmu polskiego od traktatu warszawskiego 1767/68 do II wojny światowej*, Warszawa 1972.

<sup>23</sup> Cyt. za: SIDE 1994 nr 2, s. 100.

<sup>24</sup> Tamże, 1997 nr 2, s. 155.

noty kościelnej. Jej treść teologiczna, ściśle związana z pojęciem „wspólnota kościelna” (art. 29), zawiera następujące stwierdzenia: potępienia z okresu Reformacji nie dotyczą już współczesnego stanu doktryny Kościołów partnerskich (art. 20.23.26.27.32); różnice w formach nabożeństwa, typach pobożności i w ustroju kościelnym nie są już czynnikiem, który uzasadniałby podział kościelny (art. 28); ujednoczenie tych elementów stanowiłoby naruszenie różnorodności i byłoby sprzeczne z istotą wspólnoty kościelnej (art. 45). KL nie narusza obowiązujących wyznań wiary i tradycji kościelnych (art. 30.37); Kościoły służą sobie wzajemnie wspólnotą Stołu Pańskiego i kazalnicy, a to obejmuje także wzajemne uznawanie ordynacji oraz współsłużowanie duchownych (art. 33); z całą powagą traktuje się zobowiązanie do ciągłych rozmów doktrynalnych (art. 37-41); deklaruje się gotowość do poszerzenia wspólnoty kościelnej na płaszczyźnie ekumenicznej (art. 46-49)<sup>25</sup>.

Wspólnota kościelna, reprezentowana przez KL, mieści się w opisanym wyżej modelu „jedności w pojednanej różnorodności”, umożliwiającym utrzymanie tożsamości konfesyjnej. KL uważana jest powszechnie za największe osiągnięcie ruchu ekumenicznego w XX stuleciu. Jej zawarcie nie było rozumiane jako akt jednorazowy. Podpisując ją Kościoły zobowiązały się do kontynuowania dyskusji doktrynalnych. W tym celu co kilka lat odbywają się zgromadzenia ogólne sygnatariuszy KL. Zwołano je kolejno: I – w Sigtunie (Szwecja) w 1976 r.; II – w Driebergen (Holandia) w 1981 r.; III – w Strasburgu (Francja) – w 1987 r.; IV – w Wiedniu (Austria) w 1994 r. Podczas tych spotkań zajmowano się następującymi kwestiami: doktryna o „dwóch państwach” a doktryna o panowaniu Chrystusa; urząd duchowny i ordynacja; relacja między Prawem a Ewangelią; Kościół a Izrael. Plonem spotkania w Wiedniu było opracowanie pierwszego w dziejach protestantyzmu wspólnego dokumentu eklezjologicznego pt. „Kościół Jezusa Chrystusa. Wkład reformacyjny do dialogu ekumenicznego na temat jedności Kościoła”<sup>26</sup>.

Rozmowy luterańsko-reformowane w USA toczą się, z przerwami, od 35 lat. Już po zakończeniu pierwszej serii rozmów (1963-1966) stwierdzono w sprawozdaniu, że nie istnieją żadne istotne przeszkody do zawarcia wspólnoty Stołu Pańskiego i kazalnicy. Ich wyniki nie zostały jednak przyjęte formalnie przez kierownictwa Kościołów. Dopiero w sierpniu 1997 r. Kościół Ewangelicko-Luterański w Ameryce oraz trzy Kościoły tradycji ewangelicko-reformowanej – Kościół Prezbiteriański (2,7 mln. członków), Zjednoczony Kościół Chrystusa (1,5 mln.) i Kościół Reformowany (400 tys.) – podjęły oficjalną uchwałę w sprawie zawarcia wspólnoty ołtarza i ambony<sup>27</sup>.

<sup>25</sup> Polski przekład *Konkordii Leuenberskiej* znajduje się w: SiDE 1995 nr 2, s. 33nn.

<sup>26</sup> Por. K. Karski, *Konkordia Leuenberska z perspektywy 20 lat*, w: *Nauka – Kościół – ekumenizm. Studia ofiarowane ks. Bogdanowi Trandzie*, Warszawa 1994, s. 7nn; tenże: *IV Zgromadzenie Ogólne sygnatariuszy Konkordii Leuenberskiej, Wiedeń, Austria, 3-10 maja 1994*, SiDE 1994 nr 2, s. 89nn.; tamże, 1996 nr 1, s. 75nn ukazał się polski przekład dokumentu eklezjologicznego *Kościół Jezusa Chrystusa. Wkład reformacyjny do dialogu ekumenicznego na temat jedności Kościoła*.

<sup>27</sup> SiDE 1998 nr 1, s. 124.

Na płaszczyźnie światowej rozmowy luterkańsko-reformowane rozpoczęły się w 1967 r. Światowa Federacja Luterkańska i Światowy Alians Kościołów Reformowanych powołały wówczas do życia wspólny komitet i postawiły mu następujące zadania: popieranie rozmów między luteranami i reformowanymi w różnych krajach, szukanie możliwości praktycznej realizacji porozumienia teologicznego, zbadanie roli obu światowych związków wyznaniowych w życiu młodych Kościołów, szukanie środków i dróg ściślejszej współpracy między obu organizacjami. Regularne spotkania przedstawicieli obu stron trwały do 1975 r.

Po 10-letniej przerwie, w 1985 r., utworzono Wspólną Komisję Luterkańsko-Reformowaną, która rozpoczęła nową fazę dialogu na płaszczyźnie światowej. Rezultatem kilkuletnich spotkań był obszerny raport pt. „Ku wspólnocie kościelnej” (1989), którego znaczenie polegało przede wszystkim na tym, że opisywał wspólną wiarę oraz apelował do tych Kościołów luterkańskich i reformowanych, które nie znajdują się jeszcze we wspólnocie kościelnej, aby ją wprowadziły w życie<sup>28</sup>.

### Luteranie – anglikanie

Bodźcem do dialogu anglikańsko-luterkańskiego na płaszczyźnie światowej stały się pertraktacje na temat unii kościelnej w Indiach Południowych i Afryce Wschodniej. Ujawnione wówczas różnice w poglądach na urząd kościelny spowodowały, że trzeba było na pewien czas przerwać rozmowy, gdyż ważnych problemów teologicznych i eklezjologicznych nie dało się rozwiązać w sposób zadowalający jedynie na płaszczyźnie regionalnej lub krajowej.

Pierwsza faza dialogu między przedstawicielami Światowej Federacji Luterkańskiej i Wspólnoty Kościołów Anglikańskich, odbywająca się w latach 1970-1972, zakończyła się ogłoszeniem wspólnego raportu, z którego wynikało, że w sprawach dotyczących wiary i doktryny istnieje między obydwoma tradycjami kościelnymi głęboka wspólnota<sup>29</sup>.

W 1983 r. wznowiono rozmowy, wysłuchując sprawozdań o stosunkach luterkańsko-anglikańskich w różnych częściach świata. Wyszczególniono pięć kwestii, co do których obie strony miały się jeszcze porozumieć przed zawarciem pełnej wspólnoty. Były to: autorytet w Kościele, Ewangelia i jej zasięg, usprawiedliwienie i zbawienie, sakramenty, urząd kościelny<sup>30</sup>.

<sup>28</sup> Raport z rozmów w języku angielskim ukazał się jako odrębna publikacja: *Toward Church Fellowship. Report of the Joint Commission of the Lutheran World Federation and the World Alliance of Reformed Churches*, Geneva 1989.

<sup>29</sup> *Bericht der von der Lambeth-Konferenz und dem Lutherischen Weltbund autorisierten Gespräche 1970-1972 („Pullach-Bericht“)*, w: H. Meyer, H.J. Urban, L. Vischer (red.), *Dokumente wachsender Übereinstimmung. Sämtliche Berichte und Konsentexte interkonfessioneller Gespräche auf Weltebene, 1931-1982*, Paderborn/Frankfurt M. 1983, s. 54nn

<sup>30</sup> *Bericht der Gemeinsamen Anglikanisch/Lutherischen Arbeitsgruppe 1983*, w: H. Meyer, D. Papandreou, H.J. Urban, L. Vischer, *Dokumente wachsender Übereinstimmung. Sämtliche Berichte und Konsentexte interkonfessioneller Gespräche auf Weltebene, Band 2: 1982-1990*, Paderborn/Frankfurt M. 1992, s. 50nn..

Komitet kontynuacji pracy, który spotykał się w latach 1986 i 1987, doszedł do wniosku, że największe różnice teologiczne istnieją w nauce o urzędzie kościelnym, zwłaszcza zaś w rozumieniu urzędu biskupiego. Skoncentrowano więc uwagę na tej kwestii, rozważając rolę biskupa z perspektywy działalności misyjnej Kościoła i jego relacji do urzędu całego ludu Bożego. Raport z rozmów stwierdzał, że nadszedł czas do *natychmiastowego ustanowienia pełnej wspólnoty*, proponując praktyczne kroki wiodące do tego celu. Apelował do Kościołów obu tradycji, aby uznały się wzajemnie za *prawdziwy Kościół kierujący się zasadami Ewangelii*. Następną fazą zbliżenia miało być utworzenie *prowizorycznych struktur do wyrażenia stopnia osiągniętej jedności i popierania dalszego jej rozwoju*. W dalszej kolejności przewidywano zorganizowanie *uroczystości liturgicznej, podczas której reprezentanci każdej tradycji zademonstrują publicznie ustanowienie pełnej wspólnoty*<sup>31</sup>.

Międzynarodowa komisja luterkańsko-anglikańska opublikowała w 1996 r. deklarację pt. „Diakonat jako szansa ekumeniczna”. Przesłano ją Kościołom członkowskim do przestudiowania i zajęcia stanowiska<sup>32</sup>. Tekst ten spotkał się z ogromnym zainteresowaniem.

W USA zwierzchnicy trzech Kościołów luterkańskich i Kościoła episkopalnego (anglikańskiego) podjęli w 1982 r. jednobrzmiącą uchwałę, w myśl której wzajemnie uznają swe Kościoły za Kościoły zwiastujące i nauczające Ewangelię, wzajemnie służące sobie sakramentem Wieczery Pańskiej i które okazjonalnie zezwalają też na organizowanie wspólnych uroczystości komunijnych. Zdecydowano się na ten krok mimo nieosiągnięcia jeszcze pełnego porozumienia w kwestii pojmowania urzędu kościelnego i sukcesji apostołowej<sup>33</sup>.

Uwieńczeniem wieloletniego dialogu ma być porozumienie, przewidujące szerokie wzajemne uznanie urzędów kościelnych oraz ścisłą współpracę w dziedzinie misji i na innych obszarach życia kościelnego. Porozumienie to zaakceptowali już w 1996 r. biskupi Kościoła Episkopalnego i Ewangelicko-Luterkańskiego w Ameryce (powstałego pod koniec lat osiemdziesiątych przez połączenie trzech Kościołów luterkańskich), potrzebna była jeszcze aprobata synodów obu Kościołów. Synod Kościoła Ewangelicko-Luterkańskiego w Ameryce opowiedział się 19 sierpnia 1999 r. za pełną wspólnotą kościelną z tamtejszym Kościołem Episkopalnym. Ten ostatni podejmie podobną uchwałę w bieżącym roku.

Przez wprowadzenie wspólnoty ambony i ołtarza duchowni luterkańscy będą mogli otaczać opieką duszpasterską parafie episkopalne, i vice versa. Wejście w życie tego porozumienia oznaczać będzie rozwiązanie jednej z najbardziej drażliwych kwestii w stosunkach międzykościelnych, mianowicie uznania przez Ko-

<sup>31</sup> *Bericht der Anglikanisch-/Lutherischen Konsultation über Episkope 1987 („Niagara-Bericht“), tamże s. 62nn.*

<sup>32</sup> Anglican-Lutheran International Commission, *The Diaconate as Ecumenical Opportunity*, London 1996.

<sup>33</sup> USA: *Lutheraner und Episkopale feiern gemeinsam das Abendmahl*, LWI 1983 nr 5.

ściół z sukcesją apostołską (Kościół Episkopalny) ordynacji udzielanej w Kościele, którego biskupi takiej sukcesji nie posiadają (Kościół Ewangelicko-Luterański w Ameryce)<sup>34</sup>.

Na uwagę zasługuje również wspólnota kościelna zawarta między Kościołami anglikańskimi z Wielkiej Brytanii i Irlandii a Kościołami luterańskimi Skandynawii (Szwecja, Norwegia, Finlandia, Islandia) i krajów nadbałtyckich (Litwa, Estonia), będącymi w posiadaniu tzw. sukcesji apostołskiej. Rozmowy, prowadzone w latach 1989-1992, zakończone zostały ogłoszeniem „Wspólnej deklaracji z Porvoo”<sup>35</sup> (od miejscowości w Finlandii, w której odbyło się ostatnie posiedzenie). Po przedyskutowaniu i zaakceptowaniu tego dokumentu przez synody kościelne, 1 września 1996 r. odbyła się w Trondheim (Norwegia) uroczystość oficjalnego wprowadzenia w życie zawartego porozumienia.

Kościoły anglikańskie z Wielkiej Brytanii i Irlandii mniej więcej w tym samym czasie podjęły dialog z Kościołem Ewangelickim w Niemczech (EKD), strukturą zrzeszającą Kościoły tradycji luterańskiej, reformowanej i ewangelicko-unijnej. Rezultatem kilkuletnich rozmów jest przyjęcie „Wspólnej deklaracji z Miśni”, która – wskutek dalej istniejących różnic w rozumieniu historycznej sukcesji biskupiej – nie wprowadza jeszcze pełnej wspólnoty kościelnej, lecz jedynie wzajemne dopuszczanie do stołu Pańskiego (tzw. gościnność eucharystyczna)<sup>36</sup>.

W podobnym kierunku zmierza porozumienie luterańsko-anglikańskie w Kanadzie. Synod generalny Kościoła Anglikańskiego Kanady wyraził zgodę na wspólnotę eucharystyczną z luteranami już w 1998 r. w dokumencie zatytułowanym „Wezwani do pełnej wspólnoty. Deklaracja z Waterloo”. Natomiast najwyższe gremium Kościoła Ewangelicko-Luterańskiego w tym kraju podjęło odpowiednią uchwałę w lipcu 1999 r. Ostateczna wersja porozumienia ma być przyjęta przez oba Kościoły w 2001 r.

### Luteranie – metodyści

Rozmowy teologiczne między przedstawicielami Światowej Federacji Luterańskiej i Światowej Rady Metodystycznej rozpoczęły się w 1977 r. Główny temat sformułowano następująco: „Kościół – wspólnotą łaski”. Za cel postawiono sobie osiągnięcie lepszego zrozumienia wzajemnego i zacieśnienie wspólnoty. W latach 1977-1983 odbyły się cztery posiedzenia, które zajęły się następującą problematyką: świadectwo biblijne a autentyczność Kościoła, wspólnota łaski, środ-

<sup>34</sup> SiDE 2000 nr 1; por. G. Gaßmann, *Anglican-Lutheran Convergence and the Anticipation of Full Communion*, „Journal of Ecumenical Studies” 34, 1 (1997), s. 1-12.

<sup>35</sup> Church of England. General Synod, *The Porvoo Declaration. Act of Synod*, „Unity Digest” 17 (1997), s. 3. 9-11. Polski przekład w: SiDE 1999 nr 2, s. 103-133.

<sup>36</sup> Die Meißener Erklärung. Eine Dokumentation. Bearbeitet von Klaus Kremkau, EKD-Texte 47, herausgegeben vom Kirchenamt der Evangelischen Kirche in Deutschland, Hannover 1993.

ki łaski (sakrament chrztu i Wieczerzy Pańskiej), zagadnienie ustroju i struktury Kościoła.

Raport końcowy, przyjęty w 1984 r. zawierał następujące zalecenia: *Zalecamy, aby nasze Kościoły podjęły kroki zmierzające do ogłoszenia i ustanowienia pełnej wspólnoty Słowa i Sakramentu. Zalecamy, aby nasze Kościoły uchwałyły oficjalnie, co będzie pierwszym i znaczącym krokiem na drodze ku jedności, wspólnotę kazalnicy i wzajemne udzielanie sobie gościny przy Stole Pana. Cieszymy się, że niektóre z naszych Kościołów praktykują już pełną wspólnotę Słowa i Sakramentu*<sup>37</sup>.

Powyższe zalecenia stały się zachętą dla wielu Kościołów obu tradycji kościelnych do podjęcia dialogu, w którego wyniku luteranie i metodyści zawarli wspólnotę ołtarza i ambony w następujących krajach: RFN (1987), Austrii (1990), Szwecji (1993), Polsce (1994) i Norwegii (1997). W „Deklaracji współpracy”, podpisanej przez Kościół Ewangelicko-Augsburski i Kościół Ewangelicko-Methodystyczny w Polsce znajdują się takie stwierdzenia: *Potwierdzamy zgodność posłannictwa Ewangelii, uznajemy ważność udzielanego w obu Kościołach Sakramentu Chrztu Świętego i Wieczerzy Pańskiej oraz prawomocność ordynacji duchownych. Ustanawiamy wspólnotę ołtarza i ambony /.../ Uznajemy, że wszędzie tam, gdzie zajdzie potrzeba, będziemy za obopólną zgodą zwierzchności Kościołów roztaczali wzajemną opiekę duszpasterską nad wyznawcami naszych Kościołów, nie oczekując od nich zmiany wyznania*<sup>38</sup>.

Jak już zostało powiedziane wcześniej, siedem Kościołów metodystycznych naszego kontynentu jest od 1 stycznia 1997 r. pełnoprawnymi członkami Leuenberskiej Wspólnoty Kościołów.

## Luteranie – baptyści

Dialog między reprezentantami Światowej Federacji Luterkańskiej i Światowego Związku Baptystów odbywał się w latach 1986-1989. Jego celem nie było urzeczywistnienie wspólnoty kościelnej. Chodziło raczej o *propozycje dróg prowadzących do przezwyciężenia współczesnych trudności oraz zalecenia prowadzące do poprawy wzajemnej wiedzy o sobie, wzajemnego poszanowania i współpracy między naszymi Kościołami*<sup>39</sup>.

Dokument końcowy, który jest owocem intensywnych zmagania teologicznych, ukazuje zbieżność poglądów w wielu ważnych kwestiach, zwłaszcza w rozumie-

<sup>37</sup> Cyt. za: SiDE 1986 nr 1, s. 115n.; tekst angielski ukazał się jako odrębna broszura: Lutheran-Methodist Joint Commission – Lutheran-Methodist Dialogue, 1979-1984: *The Church: Community of Grace*, Geneva-Lake Junaluska 1984.

<sup>38</sup> Cyt. za tekstem zamieszczonym w: SiDE 1994 nr 2, s. 102n.

<sup>39</sup> Cyt. za polskim przekładem: *Baptyści i luteranie w dialogu. Poselstwo skierowane do naszych Kościołów. Raport Wspólnej Komisji Światowego Związku Baptystów i Światowej Federacji Luterkańskiej* (1990), SiDE 1996 nr 2, s.73n.

niu wiary i łaski, lecz także w pojmowaniu Kościoła, autorytetu w Kościele i w urzędzie kościelnym. Lecz jednocześnie *nie udało się rozwiązać problemu chrztu, który dla występujących między nami różnic teologicznych stał się problemem o wymowie symbolu*<sup>40</sup>.

Ważną rolę odgrywała również sprawa luterzańskich potępień doktrynalnych wypowiedzianych w XVI w. pod adresem anabaptystów. Strona luterńska wyraziła ubolewanie, że potępienia te wywołały krwawe prześladowania. Wydarzenia z przeszłości są dzisiaj *ostrzeżeniem przed stosowaniem wszelkiej dyskryminacji wobec ludzi inaczej wierzących i myślących* – piszą autorzy sprawozdania, apelując zarazem do członków obu Kościołów, aby *wzajemnie uznawali się za wspólnoty w łonie Kościoła Chrystusowego* i dążyli do wspólnego obchodzenia Wieczery Pańskiej<sup>41</sup>.

### Luteranie – adwentyści

Jest to najmłodszy spośród wszystkich dialogów podjętych przez Światową Federację Luterzańską. Dla Kościoła Adwentyistów Dnia Siódmego, który dotychczas nie angażował się oficjalnie w dążenia ekumeniczne, jest to pierwsza próba podjęcia dwustronnego dialogu teologicznego. Chodzi w nim o lepsze wzajemne zrozumienie, przezwyciężenie stereotypowych wyobrażeń o sobie, przedstawienie podstawowych zasad wiary oraz dokładne ustalenie rzeczywistych i rzekomych punktów spornych<sup>42</sup>.

Pierwsza konsultacja, która odbyła się w 1994 r., miała przede wszystkim charakter sondażowy. Ogółem odbyły się cztery spotkania. Podjęto następujące tematy: nauka o usprawiedliwieniu, wzajemna relacja między Zakonem i Ewangelią, wybrane zagadnienia eklezjologiczne i eschatologiczne. Podczas ostatniego posiedzenia w Cartigny k. Genewy (10-16 maja 1998) przedstawiono raport końcowy, w którym luteranie zobowiązują się, że nie będą traktować więcej adwentyistów jako sekty. Adwentyści mają być przez nich uznani za *wolny Kościół i światową wspólnotę chrześcijańską*. Przedstawiciele obu stron wzięli na siebie zobowiązanie, iż w publicznym nauczaniu będą wypowiadać się wzajemnie o sobie *zgodnie z prawdą i bez polemiki*<sup>43</sup>.

Jako ewentualne obszary przyszłej współpracy raport końcowy wymienia działanie na rzecz łagodzenia ludzkiego cierpienia, zaangażowanie w obronę wolności religijnej, organizowanie wspólnych modlitw i współpracę w towarzystwach biblijnych<sup>44</sup>.

<sup>40</sup> Tamże.

<sup>41</sup> Tamże, s. 99 i 96.

<sup>42</sup> *Vom Weltbund zur Gemeinschaft...*, s. 241.

<sup>43</sup> LWI 1998 nr 10.

<sup>44</sup> Tamże.

## Luteranie – prawosławni

Pierwsze kontakty między Światową Federacją Luterską a Patriarchatem ekumenicznym Konstantynopola miały miejsce w 1967 r. Wówczas zrodził się plan podjęcia dialogu teologicznego. IV Konferencja Ogólnoprawosławna w Chambesy k. Genewy w 1968 r. wypowiedziała się na rzecz utworzenia wspólnej komisji. Od tego momentu idea dialogu lutersko-prawosławnego nie uległa już zapomnieniu. W marcu 1974 r. odbyła się w Strasburgu konsultacja lutersko-prawosławna. Zalecono kontynuowanie wzajemnych wizyt. Federacja udzielała poparcia utworzeniu ośrodka dokumentacji prawosławnej na Uniwersytecie w Erlandze (RFN)<sup>45</sup>.

Przełomowe znaczenie dla utworzenia wspólnej komisji lutersko-prawosławnej miało formalne zaproszenie do podjęcia międzynarodowego dialogu, jakie w 1977 r. wystosował Patriarchat ekumeniczny<sup>46</sup>. Rok później ŚFL mianowała 14 luterskich członków komisji. Po trzech spotkaniach przygotowawczych, w 1981 r. odbyło się pierwsze posiedzenie Wspólnej Komisji Prawosławno-Luterskiej<sup>47</sup>. Odtąd spotykała się ona w odstępach dwuletnich. Ostatnie, dziewiąte posiedzenie odbyło się na przełomie lipca i sierpnia 1998 r. w Sigtunie (Szwecja). Plonem dotychczasowej pracy jest sześć krótkich tekstów: „Objawienie Boże” (1985)<sup>48</sup>, „Pismo Św. i Tradycja” (1987)<sup>49</sup>, „Kanon i inspiracja Pisma Świętego” (1989)<sup>50</sup>, „Sobory ekumeniczne a autorytet Kościoła i w Kościele” (1993)<sup>51</sup>, „Rozumienie zbawienia w świetle soborów ekumenicznych” (1995)<sup>52</sup>, „Zbawienie, łaska, usprawiedliwienie i współdziałanie [synergia]” (1998)<sup>53</sup>.

Uzupełniająco trzeba wspomnieć, że od 1970 r. toczy się dialog między przedstawicielami Rosyjskiego Kościoła Prawosławnego i Kościoła Luterskiego Finlandii. Podczas ostatniego, jedenastego spotkania w Finlandii (1998) uwagę skoncentrowano na podstawach nauki społecznej Kościoła i rozumieniu wolności religijnej. Kościół rosyjski prowadził poza tym rozmowy z Radą Kościoła Ewangelickiego w RFN (od 1959 r.) i ze Związkiem Kościołów Ewangelickich w NRD (od 1974 r.). Z kolei Rada Kościoła Ewangelickiego w RFN podjęła osobne roz-

<sup>45</sup> *Vom Weltbund zur Gemeinschaft...*, s. 239.

<sup>46</sup> *Orthodoxe Kirche schlägt Dialog auf Weltebene vor*, LWI 1977 nr 5.

<sup>47</sup> *Positiver Auftakt des internationalen Dialogs mit der Orthodoxie*, LWI 1981 nr 37.

<sup>48</sup> Wersję niemiecką: *Die göttliche Offenbarung. Erklärung der Gemeinsamen Lutherisch/Orthodoxen Kommission* (Allentown/PA, USA, 23.-30. Mai 1985) – zamieszcza *Dokumente wachsender Übereinstimmung...Band 2: 1982-1990...*, s. 260-262.

<sup>49</sup> *Schrift und Tradition. Erklärung der Gemeinsamen Lutherisch/Orthodoxen Kommission* (Orthodoxe Akademie Kreta, 27. Mai – 4. Juni 1987), tamże, s. 263-266.

<sup>50</sup> *Kanon und Inspiration der Heiligen Schrift. Erklärung der Gemeinsamen Lutherisch/Orthodoxen Kommission* (Bad Segeberg, 1.-7. September 1989), tamże, s. 266-271.

<sup>51</sup> Polski przekład: *Sobory ekumeniczne a autorytet Kościoła i w Kościele. Oświadczenie Wspólnej Komisji Lutersko-Prawosławnej* (Sandjberg, Dania, 10 lipca 1993), SiDE 1994 nr 2, s. 83-85.

<sup>52</sup> SiDE 1996 nr 1, s. 138n.

<sup>53</sup> Tamże 1999 nr 1, s.151.



mowy z Patriarchatem Konstantynopola (od 1969 r.) i Rumuńskim Kościołem Prawosławnym (od 1979 r.), a Związek Kościołów Ewangelickich w NRD z Kościołem Prawosławnym Bułgarii (od 1978 r.)<sup>54</sup>.

Od przeszło trzydziestu lat trwają, z przerwami, rozmowy luterańsko-prawosławne w USA. W 1994 r. rozpoczęła się ich trzecia faza. W 1996 r. wspólna komisja opublikowała dokument, w którym zaleciła członkom Kościoła Ewangelicko-Luterańskiego w Ameryce przyjęcie pierwotnej wersji Nicejsko-Konstantynopolitańskiego Wyznania Wiary z 381 r., tj. bez późniejszego dodatku *filioque*<sup>55</sup>. Zalecenie to jest zresztą zgodne z odpowiednią rezolucją Zgromadzenia Ogólnego Światowej Federacji Luterańskiej w Kurytybie (Brazylia) w 1990 r.<sup>56</sup>.

### Luteranie – katolicy

Kontakty między Światową Federacją Luterańską a Kościołem Rzymskokatolickim, nawiązane z okazji II Soboru Watykańskiego (1962-1965), doprowadziły do utworzenia w 1967 r. Międzynarodowej Komisji Studiów, której zlecono opracowanie tematu: „Ewangelia a Kościół”. Z raportu, opublikowanego w 1971 r., wynikało, że członkom komisji udało się osiągnąć godną uwagi zgodność poglądów przede wszystkim co do tego, że Ewangelia powinna stanowić normę i kryterium dalszego działania. Doszło do zbliżenia poglądów na takie zagadnienia, jak Pismo i Tradycja, rozumienie usprawiedliwienia, zadanie Kościoła we współczesnym świecie. Katolicy członkowie komisji zwrócili się w sprawozdaniu do swych władz zwierzchnich, by poważnie zbadały sprawę uznania luterańskiego urzędu duchownego. Luteranie nie wykluczali, że urząd papieża może być widzialną oznaką jedności Kościoła, *przy założeniu, że zostanie on – drogą teologicznej reinterpretacji i praktycznej zmiany swej struktury – podporządkowany prymatowi Ewangelii* (nr 66)<sup>57</sup>. Autorzy sprawozdania zwrócili się do autorytetów kościelnych o oficjalne zezwolenie na interkomunię podczas szczególnych okazji, np. podczas spotkań ekumenicznych lub zawierania małżeństw mieszanych.

Rezultatem drugiej fazy rozmów, obejmującej lata 1973-1984, były cztery dokumenty problemowe i dwa okolicznościowe. Dokumenty problemowe dotyczyły następujących kwestii: „Wieczera Pańska” (1978)<sup>58</sup>, „Drogi do wspólnoty”

<sup>54</sup> H. Brandt, J. Rothermundt, *Was hat die Ökumene gebracht? Fakten und Perspektiven*, Gütersloh 1993, s. 79n.

<sup>55</sup> R. Robertson, *The Eastern Churches and Ecumenism*, „Journal of Ecumenical Studies” 34, 2 (1997), s. 309n.

<sup>56</sup> *Curitiba 1990...*, s. 159.

<sup>57</sup> Cyt. za polskim przekładem: *Ewangelia a Kościół, czyli tzw. „Raport z Malty”*, w: S.C. Napiórkowski, *Wszyscy pod jednym Chrystusem. Ogólnokościelny dialog katolicko-luterański, część 1; lata 1965-1981*, Lublin 1985, s. 117-137.

<sup>58</sup> Polski przekład: tamże, s. 141-167.

(1980)<sup>59</sup>, „Urząd duchowny w Kościele” (1981)<sup>60</sup> i „Jedność przed nami. Modele, formy i fazy katolicko-luterańskiej wspólnoty kościelnej” (1984)<sup>61</sup>.

Dokumentem okolicznościowym był tekst pt. „Wszyscy pod jednym Chrystusem” (1980), opublikowany w związku z 450 rocznicą ogłoszenia *Konfesji Augsburskiej*. Z tej okazji przedstawiciele obu stron stwierdzili, że *Konfesja* zmierzała do odnowy dotychczasowego Kościoła, a nie do tworzenia nowego; księga ta wskazuje słusznie na Jezusa Chrystusa jako na żywe centrum naszej wiary; odnowa współczesnego katolicyzmu spowodowała, że zarzuty *Konfesji Augsburskiej* przeciw różnym praktykom w Kościele późnego średniowiecza stały się bezprzedmiotowe<sup>62</sup>.

Pięćsetna rocznica urodzin Marcina Lutra w 1983 r. skłoniła członków komisji do opublikowania dokumentu poświęconego reformatorowi wittenberskiemu. Został on w nim określony jako *świadek Ewangelii, nauczyciel wiary i herold odnowy duchowej*. Dokument zwraca uwagę, że obie strony odchodzą od swoich dotychczasowych, tradycyjnych, ukształtowanych przez niegdyśjsze polemiki i tendencyjnych wyobrażeń Lutra. Kościoły luterańskie zdają sobie dzisiaj sprawę, że niektóre aspekty jego działalności, jak pisma polemiczne przeciw Żydom, nie we wszystkim usprawiedliwiona krytyka papieżstwa, anabaptystów i wojny chłopskiej, miały negatywne następstwa<sup>63</sup>.

Trzecia faza międzynarodowych rozmów katolicko-luterańskich, która rozpoczęła się wiosną 1986 r., zakończyła się we wrześniu 1993 r. opublikowaniem obszernego Raportu końcowego pt. „Kościół i usprawiedliwienie. Rozumienie Kościoła w świetle nauki o usprawiedliwieniu”<sup>64</sup>. Podtytuł może wzbudzić wrażenie, jakoby dominującą rolę odgrywała tutaj specyficzna problematyka luterańska. W rzeczywistości chodziło o „implikacje eklezjologiczne” reformatorskiej nauki o usprawiedliwieniu, o naukę o usprawiedliwieniu jako kryterium eklezjologii lub o to, aby uzyskany konsens w nauce o usprawiedliwieniu utrzymać i potwierdzić także w kwestii rozumienia Kościoła. Tematem „Kościół i usprawiedliwienie” trzecia faza dialogu podjęła znowu niemal dosłownie temat pierwszej fazy „Ewangelia i Kościół”, aby go rozważać świadomie dalej w perspektywie eklezjologicznej.

Konsens w nauce o usprawiedliwieniu, do jakiego doszli luteranie i katolicy, scharakteryzowano trafnie jako *konsens zróżnicowany*, co oznacza, że nie osiągnięto jednolitej formy nauki o usprawiedliwieniu. Raport końcowy powiada: *Konsens w nauce o usprawiedliwieniu – nawet gdy jest zróżnicowany – musi się potwierdzić pod względem eklezjologicznym (nr 2)*<sup>65</sup>.

<sup>59</sup> Polski przekład: tamże, s. 169-200.

<sup>60</sup> Polski przekład: SiDE 1987 nr 1, s. 41-69.

<sup>61</sup> Polski przekład: SiDE 1993 nr 2, s. 31-78.

<sup>62</sup> Polski przekład w: S.C. Napiórkowski, dz. cyt., s. 199-205.

<sup>63</sup> Polski przekład: SiDE 1983 nr 4, s. 74-79.

<sup>64</sup> Polski przekład: SiDE 1995 nr 2, s. 43-138.

<sup>65</sup> Tamże, s. 48.

Nauka o usprawiedliwieniu stanowiła w okresie Reformacji XVI w. jądro wszystkich polemik. W luterzańskich księgach wyznaniowych i na Soborze Trydenckim Kościoła rzymskokatolickiego doszło do potępień doktrynalnych, które zachowały do dzisiaj swoją ważność i mają rozłamowo-kościelne skutki. Nic więc dziwnego, że problem ten stał się przedmiotem głębokiej refleksji nie tylko w dialogu prowadzonym na płaszczyźnie światowej, lecz również w rozmowach odbywających się na szczeblu krajowym. Szczególną rangę zyskały dwa dokumenty: Raport „Usprawiedliwienie przez wiarę” (1983)<sup>66</sup> Grupy katolicko-luterńskiej ds. dialogu w USA oraz studium: „Czy potępienia doktrynalne mają charakter rozłamowo-kościelny” (1986)<sup>67</sup> Ekumenicznej grupy teologów ewangelickich i katolickich w Niemczech.

W oparciu o oba dokumenty oraz raport końcowy trzeciej fazy międzynarodowych rozmów katolicko-luterzańskich, powstał projekt „Wspólnej deklaracji w sprawie nauki o usprawiedliwieniu”, przygotowany przez Światową Federację Luterzańską i Papieską Radę ds. Jedności Chrześcijan. W par. 5 czytamy: *Deklaracja chce ukazać, że na podstawie dialogu Kościoły luterzańskie i Kościół rzymskokatolicki są teraz w stanie reprezentować wspólne rozumienie naszego usprawiedliwienia przez Bożą łaskę w wierze w Chrystusa. Nie zawiera ona wszystkiego, co w każdym Kościele naucza się na temat usprawiedliwienia; stanowi jednak konsens w podstawowych prawdach nauki o usprawiedliwieniu oraz ukazuje, że istniejące nadal różne podejścia nie są już powodem do formułowania potępień doktrynalnych*<sup>68</sup>.

W lutym 1997 r. władze zwierzchnie Światowej Federacji Luterńskiej postanowiły przesłać projekt „Wspólnej deklaracji” Kościołom członkowskim, prosząc je o zajęcie stanowiska. Kościoły miały przede wszystkim poinformować, czy akceptują wnioski końcowe dotyczące fundamentalnego znaczenia naszego usprawiedliwienia w Chrystusie. Miały odpowiedzieć na pytanie, czy w świetle istniejącego konsensu różnice, które nadal istnieją, są różnicami dopuszczalnymi? Chodzi tu o różnice, które dotyczą języka, teologicznej formy i odmiennego rozłożenia akcentów w rozumieniu usprawiedliwienia. Poza tym pytano, czy mogą potwierdzić, że potępienia doktrynalne zawarte w luterzańskich księgach wyznaniowych nie dotyczą nauki Kościoła rzymskokatolickiego przedłożonej w tej Deklaracji? Analogicznie strona katolicka miała potwierdzić, że potępienia Soboru Trydenckiego nie dotyczą nauki Kościołów luterzańskich przedłożonej w tej Deklaracji<sup>69</sup>.

<sup>66</sup> *Lutherisch/römisch-katholischer Dialog in den USA: Rechtfertigung durch den Glauben* (1983), w: H. Meyer, G. Gaßmann (red.), *Rechtfertigung im ökumenischen Dialog. Dokumente und Einführung*, Frankfurt 1987, s. 107-200.

<sup>67</sup> K. Lehmann, W. Pannenberg (red.), *Lehrverurteilungen – kirchentrennend?, Bd. 1: Rechtfertigung, Sakramente und Amt im Zeitalter der Reformation und heute*, Freiburg-Göttingen 1986.

<sup>68</sup> Cyt. za polskim przekładem w: SiDE 1997 nr 2, s. 68n.

<sup>69</sup> Tamże, s. 78.

Kościół członkowski ŚFL poproszono, aby do 1 maja 1998 r. nadesłały swoje odpowiedzi. Ich oceną miał zająć się następnie Instytut Badań Ekumenicznych w Strasburgu. W dalszej kolejności Rada ŚFL, najwyższy organ w okresie między zgromadzeniami ogólnymi, miała zdecydować, czy w Światowej Federacji Luterńskiej istnieje ogólny konsens, na którego podstawie dokument może zostać oficjalnie przyjęty. Dalszy plan wyglądał następująco: jeśli Rada ŚFL oficjalnie zaaprobuje „Wspólną deklarację” – a Kościół rzymskokatolicki uczyni to samo – wówczas podczas wspólnej uroczystości nastąpi podpisanie tego ważnego dokumentu ekumenicznego przez reprezentantów obu Kościołów<sup>70</sup>.

Dalszy rozwój wydarzeń wyglądał następująco: Rada Światowej Federacji Luterńskiej na posiedzeniu w Genewie w dniu 16 czerwca 1998 r. postanowiła, po szczegółowej debacie, przyjąć jednomyślnie „Wspólną deklarację”. Za podstawę posłużyły jej odpowiedzi 89 Kościołów, reprezentujących 95 % wszystkich luteranów zrzeszonych w ŚFL. 80 Kościołów luterzańskich opowiedziało się za przyjęciem „Wspólnej deklaracji”, 5 Kościołów odrzuciło ją, natomiast cztery odpowiedzi były trudne do zinterpretowania<sup>71</sup>.

Pozytywna odpowiedź Kościoła Ewangelicko-Augsburskiego w RP z 19 kwietnia 1998 r. miała następujące brzmienie: *Synod Kościoła Ewangelicko-Augsburskiego, po zapoznaniu się z dokumentem pn. „Wspólna deklaracja w sprawie nauki o usprawiedliwieniu”, wypracowanym przez Światową Federację Luterńską i Papieską Radę do Spraw Jedności Chrześcijan, pozytywnie przyjmuje stwierdzenia dokumentu, mówiące, że pomiędzy luteranami a katolikami istnieje konsens w podstawowych prawdach dotyczących nauki o usprawiedliwieniu. Podzielamy opinię autorów dokumentu, że w świetle tego konsensu różnice, które nadal istnieją, są różnicami dopuszczalnymi.*

*Aprobujemy stwierdzenie, iż potępienia zawarte w luterńskich księgach wyznaniowych nie dotyczą nauki Kościoła Rzymskokatolickiego przedłożonej w tej Deklaracji.*

*Wyrażamy nadzieję, że „Wspólna deklaracja” znajdzie szeroką percepcję w myśleniu teologicznym i kościelnej praxis oraz dostarczy impulsów do dalszej współpracy i zbliżenia między katolikami a luteranami<sup>72</sup>.*

Odpowiedź Watykanu, wypracowana wspólnie przez Kongregację Doktryny Wiary i Papieską Radę ds. Jedności Chrześcijan<sup>73</sup>, a ogłoszona 25 czerwca 1998 r., została przyjęta z rozczarowaniem w wielu środowiskach luterńskich. Aprobata dla „Wspólnej deklaracji” została obwarowana poważnymi zastrzeżeniami. Strona katolicka zgadza się wprawdzie ze stwierdzeniem, że w podstawowych prawdach dotyczących nauki o usprawiedliwieniu istnieje konsens. Dodaje jed-

<sup>70</sup> *LWB heute*, marzec 1998.

<sup>71</sup> Polski przekład uchwały Rady Światowej Federacji Luterńskiej w: *SiDE* 1998 nr 2, s. 65-73.

<sup>72</sup> Cyt. za: „*Zwiastun*” nr 9 z 10 maja 1998.

<sup>73</sup> Polski przekład *Odpowiedzi Kościoła Katolickiego na Wspólną Deklarację* w: *SiDE* 1998 nr 2, s. 74-78.

nak, że nie jest to jeszcze takie zbliżenie, przy którym zanika każda różnica. Nie da się także znieść całkowicie istniejących od stuleci potępień doktrynalnych.

Partner katolicki podkreślał w swojej odpowiedzi to, co strona luterańska zawsze kwestionowała, mianowicie, że życie wieczne *jest zarówno łaską jak i zapłatą, której Bóg udziela za dobre uczynki i zasługi*. Groźnym elementem w odpowiedzi watykańskiej było jeszcze to, że w sposób zupełnie nieuprawniony kwestionowała ona w jakiejś mierze autorytet konsensu luterańskiego, osiągniętego przez wypowiedzi synodów, tj. najwyższe luterańskie gremia kościelne.

W wyniku dalszych intensywnych konsultacji, trwających niemal cały rok, przewodniczący Papieskiej Rady ds. Jedności Chrześcijan, kard. Edward Idris Cassidy, poinformował w maju 1999 roku sekretarza generalnego Światowej Federacji Luterańskiej, ks. Ishmaela Noko, że Stolica Apostolska wyraża gotowość do podpisania Wspólnej Deklaracji w sprawie nauki o usprawiedliwieniu. Obie strony uzupełniły ją „Oficjalnym wspólnym oświadczeniem” i objaśnieniami umieszczonymi w krótkim „Aneksie”<sup>74</sup>. Dokument ten kard. Cassidy i ks. Noko przedstawili publicznie 11 czerwca 1999 r.

Uroczyste podpisanie Wspólnej deklaracji odbyło się 31 października 1999 roku w Augsburgu. Symboliczną wymowę miała zarówno data, jak i miejsce, w którym przedstawiciele obu stron oficjalnie oświadczyli, że trwający od 482 lat spór o to, w jaki sposób człowiek osiąga zbawienie, został zakończony. Przypomnijmy, że 31 października 1517 roku Marcin Luter ogłosił 95 tez, które zapoczątkowały ruch reformacyjny, natomiast w Augsburgu zwolennicy Reformacji przedłożyli cesarzowi w 1530 roku wyznanie wiary, które wkrótce potem, jako Konfesja Augsburska, zyskało rangę najważniejszej księgi symbolicznej luteranizmu. Wyjątkowość wydarzenia, jakie w 1999 r. miało miejsce w Augsburgu, polega przede wszystkim na tym, że oto po raz pierwszy oficjalni przedstawiciele Watykanu (przewodniczący i sekretarz Papieskiej Rady ds. Jedności Chrześcijan) podpisali w imieniu papieża porozumienie doktrynalne z reprezentantami innej tradycji kościelnej.

<sup>74</sup> Polski przekład w: SiDE 1999 nr 2, s. 137-140.

JADWIGA LEŚNIEWSKA

## „ABY BÓG BYŁ WSZYSTKIM WE WSZYSTKIM” ESCHATOLOGIA ODPOWIEDZIALNEJ UFNOŚCI

Świadomość ginącego świata pobudza teologów do odważniejszej refleksji eschatologicznej niż doświadczenie jego piękna. Taki wniosek można wyciągnąć studiując dokumenty światowych organizacji ekumenicznych oraz poszczególnych Kościołów, opracowane jako odpowiedź na kryzys ekologiczny<sup>1</sup>. W tych właśnie dokumentach tło refleksji stanowi zawsze eschatologia. Właściwie nie powstał żaden dokument, który zajmowałby się wyłącznie teologią czasów ostatnich. Raczej eschatologia jest w tych dokumentach kanwą, na której teologowie

---

<sup>1</sup>Mianem dokumentów ekologicznych określone zostały te dokumenty, które powstały jako odpowiedź chrześcijan na kryzys ekologiczny. Różna jest ich ranga, autorytet, pochodzenie i rodzaj. Nie są to dokumenty autorytatywnie rozstrzygające sporne zagadnienia. Wskazują raczej idee teologiczne pomocne przy budowaniu teologii stworzenia czy ekoteologii, stawiają pytania, zachęcają odbiorców do osobistego włączenia się w dyskusję i refleksję teologiczną oraz do czynnego zaangażowania się w ochronę środowiska naturalnego. Jednak nie ich autorytatywność czy zobowiązalność jest kwestią najwyższej wagi, lecz cel, dla którego powstały. Jest nim kształtowanie świadomości ekologicznej chrześcijan. Wśród dokumentów prawosławnych na szczególną uwagę zasługują orędzia patriarchy ekumenicznego Bartłomieja I, kierowane do chrześcijan 1 września każdego roku z okazji „Święta stworzenia” oraz dokumenty końcowe z konferencji. Dokumenty protestanckie to przede wszystkim ekologiczne dokumenty światowych organizacji ekumenicznych, np. Światowej Rady Kościołów, Światowej Federacji Luteranckiej, Światowego Aliansu Kościołów Reformowanych. Weźmiemy pod uwagę dokumenty światowych organizacji ekumenicznych, gdyż w nich odzwierciedla się myślenie wszystkich tradycji chrześcijańskich, są one wyrazem myślenia wspólnotowego, przejawem życia i ducha tworzącej się ekumenicznej wspólnoty chrześcijan. Dokumenty wypracowane wspólnotowo mają wpływ na chrześcijan różnych wyznań, nie tylko na jedno wyznanie, a tym samym kształtują świadomość wielu wyznań jednocześnie. Oprócz tekstów wypracowanych przez światowe organizacje ekumeniczne uwzględnimy również ważniejsze dokumenty ekologiczne kilku Kościołów protestanckich, np. Kościołów ewangelickich w Niemczech oraz Kościoła Anglii. Weźmiemy pod uwagę dokumenty różnych Kościołów i organizacji ekumenicznych od 1983 r., tzn. od VI Zgromadzenia Ogólnego ŚRK w Vancouver. Początek lat osiemdziesiątych można uznać za okres bardziej zdecydowanego zainteresowania się różnych Kościołów chrześcijańskich problematyką ekologiczną. Wcześniej tematyka ekologiczna pojawia się w refleksji Kościołów raczej sporadycznie. Częściowo dokumenty zostały już omówione w: I. Czackowska, *Pomiędzy potopem a tęczą. Ekumeniczne studium integralności stworzenia*, Lublin 1998.

tkają misterne rozważania o człowieku, całym stworzonym świecie, Bogu i Kościele. W ten sposób eschatologia staje się perspektywą rozważań antropologicznych, trynitarnych, eklezjologicznych... Istnieje również zależność odwrotna: o takiej właśnie eschatologii decyduje wizja człowieka i Boga<sup>2</sup>. Można powiedzieć, iż u początków rozważań eschatologicznych znajduje się wmyślenie się w ekonomię zbawienia Trójjedynego Boga w perspektywie jak najszerzej, a mianowicie kosmicznej.

Eschatologia dokumentów ekologicznych jest pięknym przyczynkiem do współczesnych, jakże obfitych, rozważań eschatologicznych. Nie można powiedzieć, że jest zupełnie nowa, raczej, że na plan pierwszy wysuwa inne punkty rozważań niż czyniono to dotychczas, albo, że stawia inne pytania. Wiele z jej aspektów znajdziemy w tradycji prawosławia i protestantyzmu. Szczególne *novum* stanowi wspólne rozwijanie tych wątków przez teologów prawosławnych i protestanckich. I tak prawosławna eschatologia kosmiczna oraz idea współpracy Boga i człowieka w dziele zbawienia połączyła się z protestancką etyką pracy i obowiązkiem zaangażowania w tworzenie ziemskiej rzeczywistości, nie tracąc z oczu perspektywy eschatycznej.

## 1. Świat w okresie adwentu

Odkrycia techniczne XX wieku dały człowiekowi – po raz pierwszy w jego dziejach tak wyraźnie – możliwość unicestwienia świata materialnego, możliwość zakończenia życia na Ziemi. Ta przerażająca świadomość zmusza teologów do ponownego pytania o przyszłość ludzkości i wszystkich stworzeń, o rodzaj i jakość tej przyszłości. Dotychczasowe symptomy kryzysu ekologicznego pozwalają wnioskować, że przynajmniej pewna część ludzkości nie ma przyszłości, ponieważ niektóre części Ziemi już nie nadają się do zamieszkania. Powoli postępuje samodestrukcja człowieka i środowiska jego istnienia. Biorąc pod uwagę obecne skutki kryzysu ekologicznego nie można wykluczyć możliwości całkowitego samozniszczenia. A przecież chodzi o istnienie i przyszłość człowieka na Ziemi.

W takich okolicznościach teologowie biją na alarm, nawołują, by nie niszczyć świata stworzonego przez Boga, ponieważ niszczymy swoją przyszłość, nie pozwalamy, by zrealizowały się Boże obietnice osiągnięcia pełni przez człowieka. Wydaje się, że taka teologiczna postawa nie bierze dostatecznie pod uwagę tego, co Biblia mówi o przyszłości. Zbyt upraszcza i ukonkretnia wizję przyszłej szczęśliwości człowieka w tym świecie.

Biblia mówi jednak o innej przyszłości. *Żywimy nadzieję, że Bóg chce pomóc wszystkim ludziom* (1 Tm 2,4) i proponuje im najwyższy dar życia wiecznego.

<sup>2</sup> Por. J. Moltmann, *Theology as Eschatology*, w: *The Future of Hope. Theology as Eschatology*, [ed.] F. Herzog, New York: Herder&Herder 1970, s.1-50.

Nasza nadzieja sięga poza to życie, gdyż *Jeżeli tylko w tym życiu w Chrystusie nadzieję pokładamy, jesteśmy bardziej od wszystkich ludzi godni politowania* (1 Kor 15,19). Oczekujemy raczej na *niebo nowe i ziemię nową* (Ap 21,5). Wraz z tym nowym stworzeniem Bóg objął raz na zawsze panowanie a w momencie zmartwychwstania spełnią się ostatecznie plany Boga wobec człowieka; *Wreszcie nastąpi koniec, gdy przekáže królowanie Bogu i Ojcu i gdy pokona wszelką zwierzchność, władzę i moc* (1 Kor 15,24)<sup>3</sup>. Biblia mówi o przyszłości, która wykracza poza jakąkolwiek możliwą samodestrukcję człowieka. Pismo święte zaświadcza, że ani katastrofy, ani cierpienia, ani śmierć nie są w stanie ostatecznie zniszczyć stworzeń. *W końcu czasów dobro stworzeń objawi się w całej pełni*<sup>4</sup>. Przewyciężone zostaną niszczycielskie siły śmierci i cierpienia. Wyraźnie Pismo Święte mówi o obietnicach mesjańskich, które obejmują Boże dary sprawiedliwości, pokoju i zachowania stworzenia. Dla proroka Izajasza prawdziwy pokój oznacza też sprawiedliwość i prawo (Iz 9,7), a z przyszłym stanem pokoju między ludźmi łączy rozweselenie i rozkwitnienie spieczonych ziemi i pustyni (Iz 35,1). Tak rozumiane *szalom* oddaje wiernie to, co mieści się w obietnicach mesjańskich<sup>5</sup>.

W centrum chrześcijańskiego oczekiwania znajduje się Jezus Chrystus. Jego życie i dzieło wyznaczają ostateczny sens chrześcijańskiego oczekiwania. Teologowie opracowujący dokumenty ekologiczne podkreślają, że już sensem tajemnicy Wcielenia było zbawienie człowieka i całego świata<sup>6</sup>. Tę samą najgłębszą treść dzieła Chrystusa odnajdujemy w posłudze Jego życia i w tajemnicy Triduum Paschalnego<sup>7</sup>.

Jezus Chrystus jest realizacją i manifestacją nowej ludzkości. W Jego życiu i dziele, śmierci i zmartwychwstaniu, Bóg objawia przyszłość, której pragnie dla świata poprzez Ducha. W Nim życie wieczne wkracza w nasze życie, wydobywając je ze śmierci do wspólnoty z Bogiem. Duch wylany przez Zmartwychwstałego Chrystusa jest pieczęcią naszej nadziei, która wykracza poza ludzkie możliwości i oczekiwania (por. *Hbr* 11,1), jest nadzieją wbrew nadziei<sup>8</sup>. Biblia pokazuje

<sup>3</sup> Dokument końcowy I Europejskiego Zgromadzenia Ekumenicznego, które odbyło się pod hasłem „Pokój przez sprawiedliwość dla całego stworzenia”, 15-21 maja 1989 r., Bazylea, Szwajcaria (dalej: Pokój przez sprawiedliwość), [tłum.] K.Karski, SiDE 1992 nr 1 [35].

<sup>4</sup> *Accelerated Climate Change: Signs of Peril, Test of Faith*. Study Project, Geneva 1994, s. 34-35 (dalej: Przyspieszone zmiany klimatu).

<sup>5</sup> Pokój przez sprawiedliwość nr 29.

<sup>6</sup> Por. *Costly Commitment, w: Ecclesiology and Ethics. Ecumenical Ethical Engagement, Moral Formation and the Nature of the Church*, [wyd.] T.F. Best, M. Robra, Geneva: WCC Publications 1997, nr 3 (dalej: Kosztowne zobowiązanie): [...] *though we live in the reality of the world we live from the reality of God, who made the situation of humankind and the wider creation his own in order to redeem and transform it.*

<sup>7</sup> Por. *Confessing One Faith. Towards an Ecumenical Explication of the Apostolic Faith as Expressed in the Nicene-Constantinopolitan Creed (381)*. Study Document, FOP nr 140, Geneva 1987, nr 108 (dalej: Wyznawanie jednej wiary): *The incarnation, thus, is not only related to the beginning of Jesus' human life. It is related to his ministry and mission for the salvation of the people of Israel, of all humanity and creation.*

<sup>8</sup> Por. Tamże, nr 235.



nam, że zbawcze dzieło Jezusa Chrystusa było odnowieniem nie tylko życia człowieka, lecz także całego kosmosu. Na tej podstawie mamy nadzieję, że obietnice Boże, złożone w przymierzu, a dotyczące ziemi, znajdą wypełnienie w przyszłości. Samo stworzenie ma *nadzieję, że doczeka się uwolnienia z niewoli powodującej zagładę i otrzyma wolność, która darzy chwałą, jaką cieszą się dzieci Boga* (Rz 8,20-21)<sup>9</sup>.

Teologowie protestancy i prawosławni, opracowujący dokumenty ekologiczne, rozpoczynają myślenie o czasach eschatycznych od następujących wątków: Zmartwychwstanie Chrystusa, zbawcza rola tego wydarzenia dla całej ludzkości i świata, zapoczątkowanie eschatycznej przemiany świata w nowe stworzenie, Zmartwychwstanie jako początek pełni eschatycznej<sup>10</sup>.

Zmartwychwstanie Chrystusa jest decydującym wydarzeniem dla chrześcijańskiej wiary, bez którego nasze nauczanie i nasza wiara byłyby próżne (por. *1 Kor 15,13-14*). Jezus nie pozostał w mocy śmierci lecz zmartwychwstał do nowego i wiecznego życia. Kościół wyznaje wiarę w Zmartwychwstanie Chrystusa oraz w dar Ducha Świętego jako *fundament swojego życia i tożsamości oraz podstawę nadziei dla całego świata, a także jako rękojmię życia wiecznego*<sup>11</sup>. Widzi również w tym wydarzeniu obietnicę dla całego świata. Chrześcijanie kierują nadzieję w stronę nie tylko życia wiecznego, ale również życia na ziemi, gdyż jakość tego życia wyznacza nie tyle nieokreślona przyszłość, co już Zmartwychwstały Chrystus, obecny wciąż pośród ludzi. Ten Zmartwychwstały Chrystus daje nowe życie, nowe możliwości i jest nieustannym wyzwaniem dla starego człowieka. W świetle Zmartwychwstania nie ma sytuacji bez wyjścia, gdyż zwyciężyło życie a nie śmierć. Obecność Zmartwychwstałego Chrystusa pozwala „ukonkretnić” nadzieję na życie wieczne już w tym życiu. Drugi aspekt Zmartwychwstania Chrystusa, wymieniony w powyższym cytacie, podkreśla w Zmartwychwstaniu „rękojmię” życia wiecznego, czy nawet jego „gwarancję”. Dotyczy ona całego świata materialnego, gdyż Chrystus Zmartwychwstał w ciele. Nie można jednak tej „gwarancji” rozumieć w sensie *tak się stanie* lecz *tak może się stać*. Łatwo nadzieję na zrealizowanie możliwości zamienić na pewność, ale zabieg taki nie mieści się w chrześcijańskiej eschatologii.

Dopełnienie czasów eschatycznych nastąpi w Paruzji, która będzie objawieniem działania całej Trójcy Świętej, chwały Syna Bożego, przemieniającej mocy Ducha Świętego; będzie oczekiwaną przemianą kosmiczną. Głosząc, że Chrystus powróci, wyznajemy wiarę, że historia nie zakończy się chaosem, lecz że znajdzie swój koniec w Tym, w Którym miała swój początek, w Tym, który jest Alfą i Omegą. Istnieje napięcie pomiędzy początkiem Królestwa w Chrystusie i jego

<sup>9</sup> Report of Section I. *Giver of Life – Sustain Your Creation*, w: *Signs of the Spirit. Official Report. Seventh Assembly, Canberra, Australia, 7-20 February 1991*, Geneva: WCC Publications 1991, nr 11 (dalej: Dawco Życia – podtrzymuj Swoje stworzenie).

<sup>10</sup> Por. J. Macquarrie, *Christian Hope*, London&Oxford: Mowbrays 1978, s.67-85.

<sup>11</sup> Wyznawanie jednej wiary, nr 155.

ostatecznym wypełnieniem. Chrześcijanie wierzą jednak, że nowe stworzenie, które rozpoczęło się w Chrystusie, znajdzie również w Nim swoje ostateczne spełnienie<sup>12</sup>. Niejednokrotnie dokumenty wypowiadają się o przyszłości z takim przekonaniem, że ufność i nadzieja brzmią jak pewność: *Bóg, który stwarza na początku, stwarza wciąż na nowo i będzie stwarzał w przyszłości (Mk 13,19; Ef 2,10; Ap 1,8). W końcu Bóg będzie wszystkim we wszystkim (1 Kor 15,28) oraz nastanie nowe niebo i nowa ziemia (2 P 3,13, Ap 21,1; Iz 65,17; 66,22). Wszystkie stworzenia i natura sama w sobie zostaną przemienione i będą uczestniczyć w nowym świecie Boga (Rz 8,19-23)*<sup>13</sup>.

## 2. Albowiem Bóg umiłował świat...

To, co powiedzieliśmy wyżej o chrześcijańskim oczekiwaniu na przyszłość, o trwaniu w stanie *adventus* jest powszechnie przyjmowane we współczesnej eschatologii. Dokumenty ekologiczne wysuwają na plan pierwszy ważny aspekt: w stanie oczekiwania na ostateczne spełnienie trwa cały stworzony świat. W dominujących dzisiaj nurtach eschatologii teologowie mówią o chrześcijańskiej nadziei sięgającej najdalszej przyszłości, przyszłości ostatecznej. Dotyczy ona jednak najczęściej pojedynczego człowieka. Jest to nadzieja na moje własne zbawienie, ewentualnie na zbawienie kogoś najbliższego i najdroższego. Czasami jest to wizja *szalom* dla całego świata zamieszkałego przez chrześcijan<sup>14</sup>. Z dokumentów wyłania się teologiczny postulat, by dobrej nowiny o zbawieniu nie redukować jedynie do zbawienia ludzi<sup>15</sup>. Jest to redukcjonizm w teologii – zupełnie niedopuszczalny, gdyż nie bierze pod uwagę całości objawienia Bożego<sup>16</sup>. Teologowie wzywają, by pierwszy artykuł Wyznania Wiary interpretować w świetle artykułu drugiego i trzeciego<sup>17</sup>.

Dokumenty ekologiczne stwierdzają, że zmienił się kształt naszej nadziei dzięki temu, że zwróciliśmy się w stronę świata stworzeń i w tym kontekście próbujemy zrozumieć, kim jesteśmy i co jest naszym zadaniem pośród nich. Próbujemy pojąć miłość Boga do świata (nie tylko do człowieka!), że aż Syna Jednorodzonego dał...<sup>18</sup> *Oczyrna wiary widzimy cały stworzony świat zmierzający do przemiany i ostatecznego spełnienia, odzwierciedlający odwieczne misterium Trójjedynego*

<sup>12</sup> Por. Tamże, nr 164.

<sup>13</sup> Tamże, nr 72.

<sup>14</sup> Por. *Climate Change and the Quest for Sustainable Societies*. Study Project. Geneva 1998 (broшура ŚRK), s. 40-41 (dalej: Zmiany klimatu).

<sup>15</sup> Por. *Integrity of Creation. An Ecumenical Discussion*. Granvollen. Norway 25 II – 3 III 1988 (broшура ŚRK), nr 62a (dalej: Integralność stworzenia).

<sup>16</sup> Por. Tamże.

<sup>17</sup> Tamże, nr 104: *We are enabled, through faith, to see creation moving towards transfiguration and fulfilment, reflecting the eternal mystery of the Triune God. [...] The First Article of the Creeds can only be confessed truly and proclaimed faithfully in the light of the Second and Third articles.*

<sup>18</sup> Por. Wyznawanie jednej wiary, nr 241: *In giving his Son he wants his world to be saved (J 3,17).*

Boga<sup>19</sup>. Nie zawdzięczamy tego naszej ludzkiej mądrości, lecz możliwość dostrzeżenia tej tajemnicy otrzymaliśmy w darze<sup>20</sup>.

Dokumenty wyraźnie i jednoznacznie mówią o pragnieniu Boga, by cały świat został zbawiony, by w Nim odnalazł ostateczne spełnienie<sup>21</sup>, mówią też o Bożej obietnicy ostatecznego spełnienia dla całego świata. Wypływa to z przekonania, że wszystko, co Bóg czyni od stworzenia nakierowane jest na ostateczne spełnienie<sup>22</sup>.

Innym ważnym punktem w omawianej eschatologii jest łączne traktowanie przyszłości człowieka i przyszłości świata. Dokumenty podkreślają nierozdzielność losów człowieka i świata. Począwszy od stworzenia aż po ostateczne spełnienie losy człowieka wprzęgnięte są w losy całego świata. Nie ma człowieka abstrakcyjnego, wyłączonego ze świata. Przeciwnie, istnieje, albo – lepiej – współistnieje zawsze z innymi stworzeniami<sup>23</sup>. Nie można zajmować się już tylko „rzeczami ostatecznymi” człowieka, lecz czasami eschatycznymi dotyczącymi całego świata, a z nim razem człowieka. Istnieje głęboki związek i zależność między zbawieniem ludzi a przemianą świata<sup>24</sup>. Nastąpiło zatem w eschatologii istotne przesunięcie akcentów: z indywidualnego, osobowego spełnienia człowieka w Bogu, na spełnienie kosmiczne. Chociaż najczęściej drugie staje się pierwszym tematem rozważań i w kontekście drugiego wyjaśniany bywa temat pierwszy, to jednak zawsze centralne pozostaje zbawienie człowieka. Jego zbawienie jest warunkiem zbawienia świata<sup>25</sup>. Zbawienie nie może dokonać się poza człowiekiem, bez jego zgody i udziału, a nawet bez świadomej współpracy z Bogiem. Takie podejście teolo-

<sup>19</sup> Integralność stworzenia, nr 104.

<sup>20</sup> Tamże.

<sup>21</sup> Por. Wyznawanie jednej wiary, nr 164: *We understand this as an all-inclusive fulfilment, for our individual justification and salvation is only part of the longed-for redemption of the whole creation. Thus Christians wait in eager hope for the final fulfilment and consumation of God's offer of new life, which is given to our world and history in the resurrection of Christ, the crucified Lord.*

<sup>22</sup> Por. Tamże, nr 71: *Not only did the LORD create the world by his word but through that same word God directs the course of history. God's continuing care for the world, his acts of salvation in this history of his people are interpreted as acts of re-creation which will culminate in the eschatological act of salvation and re-creation at the end of time.*

<sup>23</sup> Por. General Synod (Church of England), *Christians and the Environment. Report by the Board for Social Responsibility*, London 1999, nr 24 (dalej: Chrzęścijanie a środowisko naturalne): [...] *human beings are related to the non-human universe as well as to each other and are not individual souls to be plucked out of their material bodies on the day of salvation. We are, as St Paul indicates, part of the universe which waits for the consummation that has been promised by God in Christ's death and resurrection.*

<sup>24</sup> Por. Przyspieszone zmiany klimatu, s. 34-35: *Together with humanity, the whole of creation will be redeemed. Animals and plants will rejoice as God's creation appears in full beauty and splendour*; N. Berdyaev, *The Beginning and the End*, Connecticut: Greenwood Press 1976, s. 235-245.

<sup>25</sup> Por. Wyznawanie jednej wiary, nr 137: *The gospel of the suffering and death of Christ is the Good News for all people, not only those who actually suffer but also those who seem to be free from suffering. In our world today many people are suffering. Indeed, the entire creation is groaning in travail awaiting the salvation of humankind* (por. Rz 8,19. 21).

gowie uzasadniają odwołując się do tekstów Nowego Testamentu i teologicznej wizji *shalom*<sup>26</sup>.

Indywidualistycznej wizji eschatologicznej towarzyszyło przekonanie, że ten świat ulegnie zniszczeniu w czasach eschatycznych. Eschatologia dokumentów ekologicznych podkreśla, że świat zostanie przemieniony. Podobnie jak człowiek, również świat zostanie odnowiony. TEN świat! Nowe niebo i nowa ziemia to przemieniony TEN świat. Istnieje pokusa, by ten przyszły, przemieniony świat widzieć już teraz, w tym życiu. Jeżeli teologowie ulegną tej pokusie to blisko im do kreowania utopii. Trzeba dużej konsekwencji eschatologicznego myślenia, by z jednej strony nie oczekiwać jakiegoś wymaganego innego świata, albo – z drugiej – nie zapomnieć, że chodzi o przemianę tego świata. Teologowie opracowujący dokumenty ekologiczne nie zawsze ściśle wyrażają się w tej kwestii<sup>27</sup>.

Cóż jednak oznacza, że TEN świat będzie przemieniony? O jaki świat chodzi? TEN świat, współczesny świat zdecydowanie różni się od świata stworzonego przez Boga „na początku”, jest światem przetworzonym przez człowieka, nawet bywa światem sztucznie przez człowieka stworzonym, światem zhumanizowanym. Jakimś niezwykłym wydarzeniem będzie przemiana świata, który w wyniku twórczości człowieka znalazł się o wiele dalej od Boga, niż był „na początku”! Nowe pytania pojawiają się również, gdy myślimy o przemianie TEGO świata i tradycyjnych zagadnieniach eschatologii, jakimi są wieczność, nieśmiertelność duszy, zmartwychwstanie (natychmiast po śmierci czy nie). Pytania te zyskują szerszą perspektywę, gdyż nie chodzi już tylko o człowieka i jego wymiar materialny lecz o cały świat materialny, o „rzeczy ostateczne” każdego Bożego stworzenia. W kontekście takiej eschatologii nie można już tych „rzeczy ostatecznych” ograniczać do ludzi czy osób, jak chce teologia personalistyczna. Dokumenty ekologiczne nie stawiają szczegółowych pytań. Poprzestają właściwie na nakreśleniu perspektywy ostatecznego spełnienia dla całego świata. Kwestie szczegółowe pozostawiają indywidualnym rozstrzygnięciom teologicznym.

### 3. Eschatologiczna pełnia w Królestwie Bożym

Dokumenty ekologiczne konkretyzują swoje myślenie o przyszłości wszystkich stworzeń opierając się na biblijnej wizji Królestwa Bożego. Ważnym akcentem w refleksji o Królestwie jest odniesienie go nie tylko do ludzi, nie tylko do

<sup>26</sup> Por. Integralność stworzenia 88: [...] many [...] New Testament passages show the intimate connection between the salvation of human beings and the renewal, reconstitution and re-ordering of the whole universe. – Rz 8,18-28; 1 Kor 15,20-25 i 51-57; Ef 1,9-10. 15-23; 2 P 3,5-13; Zmiany klimatu, s. 40: The abundant life that God calls us to can be neither an individual human being's salvation nor the current consumer version of well-being. Rather, it must be a *shalom* vision for the entire family of God's creatures.

<sup>27</sup> Por. Zmiany klimatu, s. 40-41: We do not hope just for eternal life in another world, but for a transformed life in this world. We hope for the kingdom's wellbeing.

Kościoła, ale również do innych stworzeń<sup>28</sup>. W Nowym Testamencie jest wizja Królestwa Bożego, będącego wypełnieniem zamiaru Bogu wobec wszystkich stworzeń<sup>29</sup>. Dokumenty konsekwentnie prowadzą swoją myśl właśnie w tym kierunku: W Królestwie Bożym, które zostało zapoczątkowane poprzez reintegrujące działanie Boga w Jezusie Chrystusie i kontynuowane jest poprzez uświęcającą obecność Bożego Ducha, wszystkie stworzenia mają swoje miejsce. One również będą mogły żyć w harmonii ze sobą w Królestwie pokoju<sup>30</sup>. Inny dokument precyzuje wyraźnie: Królestwo Boże jest obietnicą zbawienia, pojednania i odnowienia całej ludzkości i całego stworzenia<sup>31</sup>.

Idea Królestwa Bożego zawiera w sobie napięcie pomiędzy tym co „już” a tym co „jeszcze nie”, ponieważ bezpośrednio odwołuje się do dzieła Chrystusa i jego aktualizacji w czasie. Królestwo Boże zostało zapoczątkowane w życiu, posłudze, śmierci i Zmartwychwstaniu Chrystusa<sup>32</sup>. Od samego początku swojej misji Jezus głosił Królestwo Ojca (Mk 1,15). Poprzez Jego działalność Królestwo Ojca stawało się rzeczywistością obecną pośród ludzi (Łk 17,21; por 11,20). Jego Królestwo nie było niczym innym jak przygotowaniem i realizowaniem Królestwa Ojca, dlatego nigdy nie będzie ono miało końca (por. Łk 1,33)<sup>33</sup>. W świetle posługi, nauczania, a ponad wszystko śmierci i Zmartwychwstania Jezusa, wspólnota chrześcijan uwierzyła, że Bóg posłał swojego Syna, ażeby dać możliwość wspólnoty ze Sobą dla każdej osoby, dla wszystkich ludzi i dla całego świata. Jezus głosił Ewangelię: *Czas się wypełnił, przybliżyło się Królestwo Boże, nawróćcie się...* (Mk 1,14-15). Ten fragment oddaje krótko posługę Jezusa: Jego całe życie, a ostatecznie śmierć i Zmartwychwstanie głoszą Dobrą Nowinę, głoszą Królestwo, które ma nadejść. Jednak Królestwo nie jest czymś zewnętrznym, jedynie oznajmianym przez Jezusa. To właśnie w Nim przyszły wiek wdiera się w ten świat (por. Łk 17,20-22), w Nim przychodzi już do nas. Poprzez wspólnotę z Bogiem w Nim właśnie radujemy się tym, co jest sercem Królestwa, które ma nadejść w pełni i w chwale<sup>34</sup>.

Uczniowie i wyznawcy Jezusa doświadczali aktualizowania się Królestwa pośród nich. Byli również świadomi, że nie objawiło się ono jeszcze w pełni. Po-

<sup>28</sup> *On the way to Fuller Koinonia. Official Report of the Fifth World Conference on Faith and Order*, [wyd.] T. Best, G. Gassmann, Geneva: WCC Publications (FOP nr 166), s. 287 (dalej: Na drodze do pełniejszej koinonia): *Church, humanity and cosmos should be seen in the perspective of the Kingdom*.

<sup>29</sup> Integralność stworzenia, nr 84.

<sup>30</sup> Tamże, nr 70.

<sup>31</sup> Por. Na drodze do pełniejszej koinonia, s. 287: *The Kingdom, i.e. God's reign with its promise of salvation, reconciliation and renewal of the whole humanity and creation has come into our midst in the life and ministry, death and resurrection of Jesus Christ*.

<sup>32</sup> Por. Tamże.

<sup>33</sup> Por. Wyznawanie jednej wiary, nr 170: *Thus his own kingdom can never be anything else than to prepare and bring about the kingdom of the Father. This precisely is his kingdom: to persuade and lead everyone and everything into submission to the Father; like the Son submits himself to the Father. Christ the king does not seek his own rule, but that of the Father, and therefore his kingdom "will have no end" Łk 1,33*.

<sup>34</sup> Por. Na drodze do pełniejszej koinonia, s. 273.

dobnie współcześni uczniowie Chrystusa doświadczają eschatologicznego napięcia między „już” a „jeszcze nie”, doświadczają mocy objawiającego się Królestwa i ciemności zasłaniających jego realność<sup>35</sup>. Wierzą, że Bóg prowadzi ludzkość i cały świat do ostatecznego spełnienia, chociaż – być może – przejawy tego spełnienia w ludzkiej historii są ukryte lub nieczytelne<sup>36</sup>. Chrześcijanie wierzą, że przez *pojednanie w Jezusie Chrystusie droga do życia wiecznego stoi przed nami otworem. Gdy przybliży się Królestwo Boże, które „jest sprawiedliwością, pokojem i radością w Duchu Świętym” (Rz 14,17), ujrzemy pełnię Jego chwały i błogostawieństwa. Wspólnie z całym stworzeniem oczekujemy, że się nam objawi cała ta przyszła chwała, i wiemy, że dopiero wówczas ostatecznie zostanie pokonany nasz grzech. Lecz wiemy również, że przyszłość ta zaczęła się już tutaj i teraz w naszym życiu na ziemi*<sup>37</sup>.

Królestwo objawi się w pełni wraz z powtórным przyjściem Chrystusa. Nowy Testament przybliży nam wizję Chrystusa, który zasiada po prawicy Ojca i dźwizy władzę nad Królestwem<sup>38</sup>. Pełnię tego Królestwa jedynie przeczuwamy. Dokumenty wymieniają tutaj, na swój sposób, “rzeczy ostateczne”: zmartwychwstanie my w całym naszym człowieczeństwie; stworzenie zostanie całkowicie przemienione w sposób, który wciąż pozostaje tajemnicą; to, co zniszczalne powstanie jako niezniszczalne (*I Kor 15,52*); w Chrystusie Bóg zrealizuje swój plan pojednania wszystkich rzeczy (*Ef 1,10*). Osiągnięcie pełni przez stworzenia nie będzie czymś oddzielnym od ostatecznego wypełnienia Królestwa Bożego. W nowym niebie i w nowej ziemi (*Iz 65,17; Ap 21,1*) nowa ludzkość będzie oglądać i wysławiać Boga twarzą w twarz (*I Kor 13,12*). Bóg będzie wszystkim we wszystkim (*I Kor 15,28*)<sup>39</sup>.

Pełnia dla wszystkich stworzeń w Królestwie Bożym jest myślą przewodnią większości dokumentów ekologicznych<sup>40</sup>. Zdarza się, że dokumenty, mówiąc o

<sup>35</sup> Por. Wyznawanie jednej wiary, nr 243: *Some elements of creation like the water of baptism, human words proclaiming the Gospel and the bread and the wine of the eucharist are already now used by the Holy Spirit to give us the first-fruits of the Kingdom*; Integralność stworzenia, nr 84: *Although at the present time it is hidden in suffering, it is also manifest in the experiences of healing and wholeness in which both woman and men participate. The healing stories in the Gospels are to be seen as the healing of creation marred by human sin. Eyes are opened; lepers are cleansed; paralysis is healed; out of the mud of the earth, new eyes are created (J 9,6) emphasizing the creative dependency between human beings and the earth (adam and adama) as in the old creation stories. Creation is healed and restored when marginalized women and men form the new community in Christ.*

<sup>36</sup> Por. Zmiany klimatu, s. 41: W kontekście idei panowania dokument mówi wręcz o *the certainty that God would lead humanity over all the obstacles to the historical fulfilment within human history. But there was a connection between the ongoing course of history and ultimate fulfilment in the kingdom of God, for the forces of the kingdom were already at work in the history of humankind.*

<sup>37</sup> Pokój przez sprawiedliwość, nr 27.

<sup>38</sup> Por. Wyznawanie jednej wiary, nr 169.

<sup>39</sup> Tamże, nr 243.

<sup>40</sup> Por. Pokój przez sprawiedliwość, nr 2: *Cieszymy się na przyjscie Królestwa Bożego, w którym pokój i sprawiedliwość obejmują się, a całe stworzenie ulegnie odnowie*; Integralność stworzenia, nr 70; *Towards a Theology of Nature and Theocentric Ethic w: Report and Background Papers. Meeting of the Working Group. Glion, Switzerland. 7-11 IX 1987, publikacja ŚRK, s.42 (dalej: Ku teologii przyrody).*

osiągnięciu pełni, mają na myśli człowieka<sup>41</sup>. Nie zawężają jednak w ten sposób eschatologii do ostatecznych losów ludzkości, ponieważ na ogół w innym miejscu dodają, że przez człowieka cały świat zmierza do Boga.

#### 4. Eschatologiczne „już” w Kościele

Królestwo Boże urzeczywistniało się poprzez uzdrawiające dzieła Chrystusa. Dał również swoim uczniom władzę czynienia Królestwa Bożego na ziemi. Po Zmartwychwstaniu Chrystusa i przyjściu Ducha Świętego Królestwo realizuje się w nowej wspólnotie wiernych i poprzez nią; wspólnotę tę określamy Kościołem<sup>42</sup>. Rzeczywistość eschatyczna Królestwa Bożego legła u źródeł powstania Kościoła i ona też nazaczyła jego cel, jakim jest składanie świadectwa o powołaniu do osiągnięcia spełnienia w Bogu<sup>43</sup> oraz wcielanie w życie obietnicy Boga o nastaniu Królestwa dla wszystkich ludzi i dla wszystkich stworzeń<sup>44</sup>.

Opisując relacje pomiędzy Królestwem, światem i Kościołem dokumenty odwołują się do dwóch terminów na określenie miejsca i roli Kościoła w tych relacjach. Pierwszym z nich jest Kościół jako „misterium”, chociaż zastrzegają od razu, że nie wszystkie tradycje chrześcijańskie stosują ten termin do Kościoła. Określając Kościół jako „misterium” autorzy dokumentów pragną podkreślić, że Kościół jest rzeczywistością wykraczającą poza swoje historyczne funkcjonowanie, ale jednocześnie nie negują jego historycznego charakteru. Misterium Boga objawiło się w Chrystusie, a Kościół jako Ciało Chrystusa uczestniczy w misterium Boga oraz doświadcza zbawczej wspólnoty z Chrystusem. Kościół żyje tym misterium głosząc Ewangelię, sprawując sakramenty i objawiając całkowitą nowość życia w Chrystusie. Czyniąc to wszystko głosi i antycypuje Królestwo Boże, które już jest obecne w Chrystusie. A z drugiej strony Kościół, wraz z całym stworzeniem, oczekuje spełnienia się obietnicy Królestwa<sup>45</sup>.

Kościół określany też bywa jako „znak prorocki” po to, by wyraźnie podkreślić, że Kościół powołany jest do uczestnictwa w misji Chrystusa wobec wszyst-

<sup>41</sup> Por. Na drodze do pełniejszej koinonia, s. 287: *God's Kingdom will be manifested fully when Church and humanity are taken up in the final consummation of all things*; Wyznawanie jednej wiary, nr 108.

<sup>42</sup> Por. Integralność stworzenia, nr 86: *The Reign of God as the fulfilment of God's intention for the creation is made concrete in the healing actions of Jesus. Jesus commissions his disciples to proclaim the reality of God's reign and to be engaged in its healing and reconciling reality. In regard to the resurrection of Jesus and the coming of the Holy Spirit at Pentecost, the reality of the Kingdom is made known in the gathering together of the new community which is inclusive of all peoples. Thus the Reign of God gives birth to the *ekklesia*.*

<sup>43</sup> Por. Tamże, nr 104: *When we are faithful of our calling, the Church's testimony to creation is one of gratitude for being, and for the promise of the fullness of being.*

<sup>44</sup> Por. Na drodze do pełniejszej koinonia, s. 288.

<sup>45</sup> Por. Tamże: *The Church stands with creation in anticipation, as it groans in pangs, waiting for the final consummation (Rom. 8,21n).*

kich ludzi i całego stworzenia<sup>46</sup>. Jako „znak prorocki”, przepelniony Duchem Świętym, Kościół wskazuje na Królestwo Boże i do niego prowadzi. Ta pierwszoplanowa perspektywa eschatologiczna istnienia Kościoła nakazuje mu nieustanne przypominanie ludziom, że systemy polityczne i ideologie stworzone przez ludzi mają czasowy i prowizoryczny charakter, że najważniejszym dla nich odniesieniem i pryzmatem oceny jest pełnia eschatyczna w Królestwie Bożym<sup>47</sup>. Kościół będzie autentycznym „znakiem prorockim”, jeżeli podda się odnawiającej mocy Ducha Świętego, jeżeli będzie nieustannie pamiętał o grzeszności swoich członków oraz wzywał ich do pokuty i pojednania z Bogiem i całym światem.

Ku jakiej odnowionej ludzkości i jakiemu odnowionemu światu zdąża Kościół? W myśleniu o przyszłości nieraz przebija tęsknota za utraconym rajem, nieraz zdominuje je wizja nowego nieba i nowej ziemi (Ap 21), w której całe stworzenie raduje się z osiągniętej doskonałości w Bogu. U podstaw każdego myślenia o przyszłości musi znaleźć się refleksja o odnowieniu czy odrodzeniu. Według wiary chrześcijańskiej najgłębsze znaczenie odnowienia znajdujemy w Bogu Stwórcy, który wszystkie rzeczy czyni na nowo i który w Jezusie Chrystusie już rozpoczął proces odnowy. *Odnowa jest procesem, który – pomimo grzeszności człowieka – ma na celu radykalną odnowę i spełnienie wspólnoty w Królestwie Boga*<sup>48</sup>. Kościół jest wezwany, by uzdrawiać zerwane relacje w życiu swoich własnych członków i w życiu całego świata<sup>49</sup>, leczyć podziały, prostować wypaczone decyzje, zawsze z perspektywą ostatecznego odnowienia wszystkich rzeczy w Królestwie Bożym. W naszej ziemskiej rzeczywistości podzielonego Kościoła chodzi przede wszystkim o to, by Kościoły wspólnie podjęły trud wspólnego niesienia nadziei poprzez głoszenie orędzia Ewangelii oraz świadczania o nadchodzącym Królestwie, które jest obietnicą Boga i ostatecznym celem dla całego stworzenia<sup>50</sup>.

Rozważania o Kościele, podjęte przez teologów w kontekście formułowania wizji eschatologicznej, mają na celu stwierdzenia, że przyszłość eschatyczna realizuje się już tu i teraz: w Kościele. Chociaż objawi się ona w pełni w czasie drugiego przyjścia Chrystusa, to jednak Kościół głosi tę rzeczywistość już teraz<sup>51</sup>. Ta nowa rzeczywistość, подарowana przez Ducha Świętego, jest obecna w Ko-

<sup>46</sup> Por. Tamże: *The Church is called to be a “prophetic sign” of the purpose God has for humankind and all creatures.*

<sup>47</sup> Por. Tamże: *All are judged by the values of the Kingdom, including the life of Christian communities themselves. Whenever they fail to reflect the community of love, justice, freedom and peace, they fail to be the sign of the Kingdom which is their vocation. Whenever they acknowledge failures and repent of them, they stand as a sign of the divine grace and hope for a broken world.*

<sup>48</sup> Tamże, s. 289.

<sup>49</sup> Por. *Message on the Day of Prayer for Creation. Ecumenical Patriarch Bartholomeos, 1 September, 1994*, w: *Orthodoxy and Ecology. Resource Book*, [wyd] A. Belopopsky and D. Oikonomou, Białystok: SYNDESMOS 1996, s. 58 (dalej: Orędzie na 1 września 1994 r.).

<sup>50</sup> Kosztowne zobowiązanie, nr 3.

<sup>51</sup> Por. Wyznawanie jednej wiary, nr 169.



ściele, w jego sakramentach, diakonii i świadectwie. W Eucharystii dano nam żyć i doświadczać świata, który jest w jedności z Bogiem oraz wejść w komunię z eschatologicznym światem (J 6,26nn)<sup>52</sup>. Otrzymując stamtąd duchową moc i nadzieję chrześcijanie widzą swoją odpowiedzialność za przemianę – zawsze we współpracy z łaską Bożą – całego stworzenia, zarówno w duchowy, jak i materialny sposób. Zatem określenie wizji eschatologicznej okazuje się warunkiem wstępnym podjęcia wysiłków przez chrześcijan na rzecz ostatecznego spełnienia wszystkich stworzeń (por. Rz 8,18-24)<sup>53</sup>.

## 5. Eschatologia jako wyznacznik etyki

Teologowie z dużą nieufnością odnoszą się do eschatologii, która jest bezpośrednim uzasadnieniem dla etyki. Podejrzewają, że jest bardziej futurologią, ideologią czy utopią niż chrześcijańską eschatologią. Swoje wątpliwości uzasadniają zgubnymi konsekwencjami funkcjonowania takich rodzajów etyki w dziejach człowieka<sup>54</sup>. Trzeba przyznać, że w interesujących nas dokumentach ekologicznych eschatologia staje się właśnie wyznacznikiem dla etyki, najgłębszym jej uzasadnieniem. Czy jednak musi mieć to negatywne skutki? A może wręcz przeciwnie – w tego rodzaju eschatologii znajdą mocny grunt najbardziej odpowiedzialne postawy człowieka? Wydaje się, że można pozytywnie odpowiedzieć na te pytania o ile uzasadnieniem dla tworzenia etyki nie jest wymyślona przez człowieka wizja przyszłego, lepszego świata, lecz Boża obietnica ostatecznego spełnienia każdego stworzenia, za realizację której jesteśmy współodpowiedzialni<sup>55</sup>.

Dokumenty ekologiczne jednomyślnie podkreślają odpowiedzialność człowieka za los całego świata, odwołując się do idei ostatecznego jego spełnienia w Bogu<sup>56</sup>. Mówią wręcz o „przeznaczeniu” człowieka do troski o przyszłość stworzeń. *To wspaniałe przeznaczenie człowieka zostało zrealizowane po upadku „pierwszego Adama” przez „ostatniego Adama”, Syna i Słowo Boga Wcielone-*

<sup>52</sup> Por. Światowe Zgromadzenie na rzecz Sprawiedliwości, Pokoju i Integralności Stworzenia, Seul, Republika Korei, 5-12 marca 1990. Dokument końcowy, [tłum.] I.Czaczkowska, E.Adamiak, SiDE 1993 nr 1, s. 50 (dalej: Teraz jest właściwy czas): *Eucharystia antycypuje teraz i tutaj Boże królestwo sprawiedliwości i pokoju, nowe niebo i nową ziemię, które mają nadejść; jest pokarmem, który dzielimy z Chrystusem, utożsamiającym się z wszystkimi, którzy cierpią niesprawiedliwość i przemoc.*

<sup>53</sup> Por. *Orthodox Perspectives on Creation. Report. Interorthodox Consultation. Sofia 24 X – 2 XI 1987*, w: *Justice, Peace and the Integrity of Creation. Insights from Orthodoxy*, wyd.G.Limouris, Geneva 1990, s.9 (dalej: Stworzenie z perspektywy prawosławia).

<sup>54</sup> Por. G. Sauter, *Żywa nadzieja. Główne cechy chrześcijańskiego dyskursu o przyszłości*, Warszawa: Chrześcijańska Akademia Teologiczna 1999, s. 35-38.

<sup>55</sup> Por. Ku teologii przyrody, s.42.

<sup>56</sup> Por. *Chrześcijanie a środowisko naturalne*, nr 24: *A doctrine of God as creator and lover of the material world implies the necessity of living in that world and being responsible for it in such a way that the attitudes of society as a whole to this relationship with nature will be transformed*; Stworzenie z perspektywy prawosławia, s.9.

go, naszego Pana Jezusa Chrystusa, który zjednoczył w sobie samym stworzony świat i niestworzonego Boga i który nieustannie kieruje stworzenie do Ojca jako odwieczną eucharystyczną anaforę i ofiarę”<sup>57</sup>. Człowiek, będąc jednocześnie częścią świata materialnego i duchowego, został stworzony po to, by kierować stworzenia ku Stwórcy, ażeby świat mógł być zbawiony od zniszczenia i śmierci<sup>58</sup>.

Dokumenty podkreślają także, że obowiązkiem chrześcijanina jest praca już tu na ziemi, by rzeczywiście realizowała się obietnica Królestwa Bożego dla wszystkich stworzeń<sup>59</sup>. *Wspólnie z całym stworzeniem oczekujemy, że się nam objawi cała przyszła chwala i wiemy, [...] że przyszłość ta zaczęła się już tutaj i teraz w naszym życiu na ziemi. Dlatego naszym najważniejszym zadaniem jest szukanie tu i teraz Bożego pokoju i Bożej sprawiedliwości – ze świadomością naszej solidarności z całym stworzeniem Bożym*<sup>60</sup>.

Warunkiem i początkiem zrealizowania się Bożej obietnicy jest nawrócenie człowieka, powrót do Chrystusa. *Wierzmy, że przyszłość otworzy się przed nami wówczas, gdy zbliżymy się do Jezusa Chrystusa. Ślepa uliczka, w której znajdujemy się dzisiaj, jest ostatecznym rezultatem tego, że zesłaliśmy z dróg Bożych. Chcemy zwiastować, że Bóg otwiera przyszłość przed tymi, którzy się do Niego nawracają*<sup>61</sup>. Dzięki naszemu nawróceniu przyszłość otworzy się również przed innymi stworzeniami<sup>62</sup>.

<sup>57</sup> *Message on the Day of Prayer for Creation. Ecumenical Patriarch Dimitrios, 1 September, 1989*, w: *Orthodoxy and Ecology. Resource Book*, [wyd.] A. Belopopsky and D. Oikonomou, Białystok: SYNDESMOS 1996, s. 52 (dalej: Orędzie na 1 września 1989 r.).

<sup>58</sup> Tamże.

<sup>59</sup> Por. Wyznawanie jednej wiary, nr 108: konsekwencją zbawienia jest wezwanie do wierności i posłuszeństwa córek i synów Boga *authoritatively proclaiming God's acceptance, living already in the kingdom as far as we are able, living out the values of the kingdom, welcoming the outcast, oppressed and helpless, identifying with the suffering and confronting the risk implicit in the attempt to live in this way in a world which still resists the love of God and its demands*; Abp Jeremiasz (Anchimiuk), *Praca i modlitwa*, w: *Prawosławie. Światło wiary i źródło doświadczenia*, [red.] K. Leśniewski, J. Leśniewska, Lublin: Prawosławna Diecezja Lubelsko-Chełmska 1999, s.161-174.

<sup>60</sup> Pokój przez sprawiedliwość, nr 27. Por. Chrześcijanie a środowisko naturalne, nr 24: *A doctrine of God as creator and lover of the material world implies the necessity of living in that world and being responsible for it in such a way that the attitudes of society as a whole to this relationship with nature will be transformed*; Na drodze do pełniejszej koinonia, s. 292-3. Jako chrześcijanie żyjemy napełnieni wiarą i nadzieją. Nadzieja nie jest biernym czekaniem lecz aktywnym oczekiwaniem. *Because of the redemptive work of Christ, Christians expect the final healing, liberation and restoration of the whole of creation from the destructive powers of evil and look forward to the day when Christ is to recapitulate and consummate the whole creation in the eternal Kingdom of God [...] God calls Christians to participate in the healing and reconciling process, creating visible signs for the new heaven and the new earth. This caring for creation is inseparable from the Christians' communion with God.*

<sup>61</sup> Pokój przez sprawiedliwość, nr 41.

<sup>62</sup> Por. Integralność stworzenia, nr 34: Ewangelista Marek zapisał: czas jest bliski. Nawróćcie się i wierźcie Ewangelii (Mk 1,15). *In this context it is more and more clear that the Kingdom of God is not merely relationship between human beings and God that has happened or will happen at a particular time. Rather, the Kingdom of God is the space where God reigns. I must be understood as a metaphor for all of creation. In this context repentance (metanoia) must be informed by the Old Testament notion of repentance as a "return" (shubh). It is a return to God and to the space where God reigns as Creator. It is a return that brings one back into harmony and balance with God and with the rest of creation. Thus repentance opens new possibilities for understanding ourselves and our place in creation.*

Nawrócenie do Boga zakłada z jednej strony poszukiwanie i przyjęcie przebaczenia od Boga, a z drugiej trwałą przemianę serca, wzrastanie w duchowości obejmującej cały świat. *Poszukiwanie przebaczenia Bożego oznacza przyjęcie wezwania do nawrócenia się. Nawrócenie się do Boga to jednak więcej niż zwykłe przyjęcie przebaczenia. Nawrócenie oznacza przemianę serca, nastawienia i postawy duchowej. Nawrócenie się do Boga wiąże się z naszym aktywnym uczestnictwem w sprawiedliwości Bożej, przyjęciem Bożego szalom i harmonijnym współżyciem z całym stworzeniem Bożym*<sup>63</sup>. Odnowa i nawrócenie będące odpowiedzią na inicjatywę Boga, wymagają nowej jakości i stylu życia, a przede wszystkim nowej duchowości<sup>64</sup>.

Wspomnieliśmy już wielokrotnie, że osiągnięcie pełni eschatycznej przez wszystkie stworzenia zależy od człowieka. Dokumenty łączą to zadanie człowieka z ideą jego współpracy z Bogiem w osiągnięciu zbawienia<sup>65</sup>. Człowiek jawi się jako odpowiedzialny współpracownik Boga na drodze do zbawienia własnego i całego świata. Myśl tę rozwijają szerzej przede wszystkim dokumenty prawosławne, ale w tekstach protestanckich również ją znajdujemy.

Prawosławni teologowie podkreślają, że ludzie otrzymują wszystko od Boga jako dar (por. Rz 3,23-24; 1 Kor 12,4-7). Zbawienie również jest darem, ale otrzymujemy je poprzez aktywne w nim uczestnictwo (por. 1 Tes 5,23). Zbawcza ofiara na krzyżu i Zmartwychwstanie Jezusa Chrystusa kształtują dynamiczną rzeczywistość, wymagającą wolnej odpowiedzi człowieka. Już w stworzeniu człowiek został przepojony dynamiką twórczego rozwoju dzięki obrazowi Bożemu, który został mu dany. Również dzięki niemu ludzie mogli stać się współpracownikami Boga w dziele przemiany świata, zgodnie z Jego wolą i celami. Będąc obrazem Boga człowiek ma zadanie doskonalenia nie tylko natury ludzkiej, lecz także całej stworzonej natury, która jest jego naturalnym środowiskiem. Doskonając stworzony świat człowiek przyczynia się do swojej własnej doskonałości. W ten sposób zbawienie wykracza poza indywidualnego człowieka i obejmuje szerszą sferę społecznej diakonii w Kościele, obejmuje społeczeństwo i cały stworzony świat<sup>66</sup>. Zależność odwrotna jest również prawdziwa: człowiek doskonając siebie wpływa na doskonałość świata.

W czasach dzisiejszych obserwujemy wyraźną rozbieżność między nałożonym na człowieka obowiązkiem a kondycją stworzeń. *Stoimy dzisiaj przed chorym stworzeniem, które cierpi z powodu grzechu człowieka. W naszym egoizmie i zachłanności używaliśmy dobrych w istocie swej możliwości technicznych, ażeby eksploatować Boże stworzenie, zniszczyć równowagę natury i zniekształcić to, co Bóg pierwotnie uczynił jedną całością, pozostającą we wspólnocie z*

<sup>63</sup> Pokój przez sprawiedliwość, nr 45.

<sup>64</sup> Na drodze do pełniejszej *koinonia*, s. 256.

<sup>65</sup> Por. Teraz jest właściwy czas, s.50; Kosztowna jedność, nr 10, 28, Przyspieszone zmiany klimatu, s.13, 14, 29; Orędzie na 1 września 1994 r., s.58; Pokój przez sprawiedliwość, nr 30; Ku teologii przyrody, s.41.

<sup>66</sup> Por. Stworzenie z perspektywy prawosławia, s.10.

nami i z Nim. Stworzenie nie tworzy już integralnej całości z człowiekiem ani nie znajduje się w harmonii z Bogiem. Wręcz przeciwnie, grozi mu niebezpieczeństwo całkowitego unicestwienia, zwłaszcza w obliczu wojny nuklearnej<sup>67</sup>. Ponowne zintegrowanie stworzeń zależy od przywrócenia wspólnoty z Panem, tak aby mogło ono znaleźć swoją pełnię i doznać przemiany. Człowiek nie może ignorować swojej odpowiedzialności za świat stworzeń, ponieważ ignorowałby plan Boży<sup>68</sup>.

Ekumeniczne dokumenty dodają, że powołanie do współpracy z Bogiem wypływa z uczestnictwa człowieka w życiu Trójjedynego Boga<sup>69</sup>, a także z udziału człowieka w ostatecznym przymierzu, jakie Bóg zawarł z ludzkością. Chociaż zawarcie przymierza jest inicjatywą Boga, to jednak zaprasza On ludzi do współpracy z Nim i między sobą. Realizacja przymierza wymaga bowiem aktywnego współdziałania obu stron<sup>70</sup>. Do podjęcia współpracy z Bogiem zachęca również wizja ostatecznego spełnienia całego świata<sup>71</sup>. Teologowie zgodnie podkreślają, że w odpowiedzialnej postawie człowieka ważne jest sakramentalne i ascetyczne podejście do świata stworzeń. *W duszy i ciele jesteśmy wezwani, by ofiarować z powrotem Bogu Jego stworzenie jako sakrament i ofiarę oczyszczoną, i odnowioną dzięki uświęceniu, jakiego On sam dokonał*<sup>72</sup>.

Troska o świat stworzeń wymaga współpracy pomiędzy chrześcijanami. Ale też sprawowanie posługi wobec stworzeń może dokonywać się wraz ze wszystkimi ludźmi dobrej woli, wyrażającymi te same cele moralne. Chrześcijanie mają jednak coś szczególnego do zaoferowania: *nie tylko wspierać ludzi w poszukiwaniu lepszego życia ale również dać poznać i radować się doskonałą koinonia, która jest ostatecznym celem dla całego stworzenia*<sup>73</sup>.

## 6. Odpowiedzialna ufność

Eschatologia proponowana w dokumentach ekologicznych została określona w tytule tego artykułu jako *odpowiedzialna ufność*. Ufność w co i na co? Dlaczego odpowiedzialna? Eschatologia dokumentów ekologicznych odzwierciedla ufność człowieka, jaką pokłada w Bogu, że poprowadzi On człowieka tak, by on i świat osiągnął obiecaną pełnię. Uzasadnienie dla swej ufności chrześcijanie znaj-

<sup>67</sup> Tamże, s.15.

<sup>68</sup> Por. Tamże; D. Staniloae, *Theology and the Church*, Crestwood: St. Vladimir's Seminary Press 1980, s.204-212.

<sup>69</sup> Por. Kosztowne zobowiązanie, nr 27: *The kingdom is a gift; its full realization is the very work of God. As partakers of the trinitarian life, however, the members of the church are called to be co-workers with God (1 Kor 3,9) for the implementation of the values of the kingdom in the world.*

<sup>70</sup> Por. Pokój przez sprawiedliwość 30; Kosztowna jedność, nr 28.

<sup>71</sup> Por. Kosztowna jedność, nr 10.

<sup>72</sup> Stworzenie z perspektywy prawosławia, s.15

<sup>73</sup> Na drodze do pełniejszej koinonia, s. 275.

dują na kartach Pisma Świętego<sup>74</sup> oraz w życiu i nauce swoich Kościołów. •ró-  
dłem i celem tej ufności jest Trójjedyny Bóg, którego ekonomia zbawienia kieru-  
je się w stronę całego stworzonego świata.

Odpowiedzialność obejmuje dwa aspekty. Z jednej strony na człowieku spo-  
czywa odpowiedzialność za losy świata, a z drugiej ufność swą musi pokładać w  
Bogu w sposób odpowiedzialny. Czyż może być bardziej zobowiązująca dla czło-  
wieka eschatologia? Chodzi wszak o odpowiedzialność za losy własne, za losy  
bliskich, za losy przyjaciół i nieprzyjaciół, za chrześcijan i ateistów, za sprawie-  
dliwych i przestępców, za losy zwierząt i roślin, za losy wszystkich stworzeń...  
Człowiek może podjąć decyzję „tak” lub „nie” wobec Bożej propozycji zbawie-  
nia. Ale za tą decyzją stoi przyszłość nie tylko jego, ale również całego świata.  
Co znaczy odpowiedzialnie ufać Bogu? Oznacza to, że należy odrzucić lekko-  
myślne przekonanie, że czymś oczywistym jest zbawienie człowieka, że skoro  
Bóg zapowiedział, że będzie wszystkim we wszystkim, to tak się stanie, niezależ-  
nie od wiary i działań człowieka. Odpowiedzialna ufność wymaga od człowieka  
świadomości, że warunkiem zbawienia świata jest jego nawrócenie i pozytywna  
odpowiedź na Bożą propozycję współpracy w dziele zbawienia. Odpowiedzialna  
ufność oczekuje, że Bóg doprowadzi świat do spełnienia nie drogą samowładnej  
decyzji i bez poszanowania wolności człowieka, lecz drogą przekonywania<sup>75</sup> i  
nieustannego objawiania miłości. Ufność łączy się z nadzieją, że jeśli nawet czło-  
wiek powie „nie” wobec propozycji zbawienia, to jednak Bóg odnajdzie sposób,  
by zbawić świat materialny.

Prezentowana w dokumentach ufność na ostateczne spełnienie wszystkich  
stworzeń w Bogu mieści się w nurcie chrześcijańskiej nadziei na powszechne  
zbawienie, która wciąż towarzyszy chrześcijaństwu od początku jego dziejów.  
Znajdujemy jej teologiczne uzasadnienie zarówno wśród teologów prawosław-  
nych, jak i protestanckich. Należy wyraźnie zaznaczyć, że w żadnym dokumencie  
teologowie nie stwierdzają bezpośrednio, że są zwolennikami apokatastazy, a jed-  
nak nadzieja na powszechne zbawienie wyłania się z tych tekstów niezwykle  
wyraźnie. Wydaje się, że konsekwentne myślenie o odpowiedzialności za losy  
własne i całego świata zakłada wiarę w sensowne zwieńczenie trudu podjętego  
dla zbawienia świata. Bez głębokiej ufności i nadziei, że Boże pragnienie bycia  
wszystkim we wszystkim wypełni się w końcu czasów nie miałyby większego  
sensu ludzkie zmaganie, podjęte dla zbawienia świata. Taka ufność w spełnienie  
Bożej obietnicy nadaje sens ludzkiemu życiu i działaniu.

<sup>74</sup> Por. Wyznawanie jednej wiary, nr 241; *In giving his Son he wants his world to be saved* (J 3,17);  
tamże, nr 164: *We understand this as an all-inclusive fulfilment, for our individual justification and  
salvation is only part of the longed-for redemption of the whole creation. Thus Christians wait in eager  
hope for the final fulfilment and consumation of God's offer of new life, which is given to our world and  
history in the resurrection of Christ, the crucified Lord.*

<sup>75</sup> Wyznawanie jednej wiary, nr 170: *Thus his own kingdom can never be anything else than to prepare  
and bring about the kingdom of the Father. This precisely is his kingdom: to persuade and lead everyone  
and everything into submission to the Father like the Son submits himself to the Father. Christ the king  
does not seek his own rule, but that of the Father, and therefore his kingdom "will have no end" (Łk 1,33).*

Trzeba jednak odróżnić nonszalancję pewności zbawienia od ufności i nadziei, że Bóg będzie wszystkim we wszystkim. W dokumentach ekologicznych mamy do czynienia z ufnością i nadzieją. Czasami bywają one wzmocnione poczuciem oczywistości, że nastąpi spełnienie Bożych obietnic co do przyszłości świata. Nawet jeśli refleksji teologicznej towarzyszy poczucie oczywistości, to jednak nie prowadzi ono do samowoli w rodzaju „hulaj dusza, Bóg i tak ci wszystko przebaczy”. Jest wyzwoleniem, radością, szerokim teologicznym oddechem ale z drugiej strony porażającą świadomością, że ostateczne spełnienie wszystkich stworzeń zależy również od nas; wymaga nawrócenia, świętości życia i mozolnego trudu podjętego dla zbawienia świata we współpracy z łaską Bożą.

Autorzy dokumentów wyraźnie sprzyjają idei powszechnego zbawienia, ale podkreślają jednocześnie, że doktryna chrześcijańska, zachowując wierność wobec Nowego Testamentu mówi zarówno o nieograniczonym pragnieniu Boga, by wszystkich obdarzyć zbawiającą miłością, jak również o wielu nowotestamentowych ostrzeżeniach, że *potępienie wieczne jest możliwe*<sup>76</sup>.

\* \* \*

Eschatologia zaproponowana w dokumentach ekologicznych wyrasta z wrażliwości ekologicznej, z myślenia o przyszłości całego świata. Można ją określić eschatologią ufnej odpowiedzialności. Jest wiele różnych nurtów w eschatologii, które kreslą podobne perspektywy, np. eschatologia nadziei<sup>77</sup>. Dokumenty ekspozycyjne wyrażają jednak wyraźniej niż gdzie indziej dwie kategorie: ufność w spełnienie Bożych obietnic oraz odpowiedzialność człowieka za los nie tylko swój własny, nie tylko najbliższych osób, ale również całego świata. Proponowana wizja eschatologiczna wymaga również odpowiedzialnego wcielania w życie tej ufności. Często w teologicznych rozważaniach o czasach eschatycznych umykały te właśnie podstawowe aspekty chrześcijańskiej wiary i życia.

Dokumenty ekologiczne niewiele miejsca poświęcają eschatologii indywidualnej, rozumianej jako zbawienie indywidualnego człowieka. Mieści się ona i wyjaśnia w eschatologii kosmicznej. Rdzeniem tej eschatologii jest myślenie o czasach eschatycznych całego świata, a nie tylko człowieka, chociaż jakość i rodzaj tych czasów zależy również od człowieka.

Na pewno nie jest to jednorodna eschatologia, ponieważ stoją za nią odmienne wizje eschatologiczne różnych wyznań<sup>78</sup>. Można jednak stwierdzić zbliżenie stanowisk w niektórych punktach prawosławnej i protestanckiej eschatologii. Wspólna jest tutaj dla obydwu tradycji chrześcijańskich perspektywa kosmiczna

<sup>76</sup> Wyznawanie jednej wiary, nr 241.

<sup>77</sup> Por. J. Moltmann, *Theology of Hope*, Harper&Row Publishers: 1975, s.291-303; W. Hryniewicz, *Nadzieja zbawienia dla wszystkich. Od eschatologii lęku do eschatologii nadziei*, Warszawa: VERBINUM 1989, s.70-170; tenże, *Dramat nadziei zbawienia*, Warszawa: VERBINUM 1996.

<sup>78</sup> Charakterystykę różnych modeli eschatologicznych znajdziemy w: J. Macquarrie, *Christian Hope*, s.97-105; G. Sauter, *Żywa nadzieja*, s.13-43.

oraz opowiadanie się za wizją powszechnego zbawienia; wspólne akcentowanie – co często zaskakuje czytelników tych dokumentów – odpowiedzialności człowieka za zbawienie świata i obowiązek podjęcia współpracy z Bogiem, by mogła ziszczyć się wizja powszechnego zbawienia. Nieco odmienne są antropologiczne konsekwencje proponowanej w dokumentach eschatologii. Prawosławni bardziej akcentują modlitewno-sakramentalną drogę pielgrzymowania ludzi i świata do Boga, natomiast protestanci wzywają do aktywnego, bezpośredniego zaangażowania na rzecz ochrony stworzeń, nie negując jednocześnie wartości drogi proponowanej przez prawosławnych. Dla obydwu tradycji ta właśnie wizja eschatologiczna okazuje się pomocna przy formułowaniu wezwania do ufności i odpowiedzialnego współtworzenia przyszłości.

Ekumeniczne spotkanie chrześcijan wokół zagadnień ekologicznych owocuje nie tylko wspólnymi działaniami lecz także wspólną refleksją teologiczną. Powstają dokumenty, które nie zawsze są oficjalnym stanowiskiem Kościołów, ale na ogół opracowywane są przez teologiczne autorytety różnych Kościołów z myślą o praktycznym zastosowaniu zawartych w nich treści teologicznych. W jakiej mierze są one dla chrześcijan zobowiązujące, w jakim stopniu mają szansę kształtować ich wiarę i wpływać na życie codzienne? Dokumenty trafiają do różnych środowisk chrześcijańskich, gdyż oprócz tła teologicznego zawierają propozycje konkretnych zadań służących ochronie środowiska naturalnego. Dzięki temu również eschatologia odpowiedzialnej i zobowiązującej ufności w osiągnięciu zbawczej pełni nie tylko przez człowieka, ale również przez cały świat powoli toruje drogę do umysłów i serc współczesnych chrześcijan.

STANISŁAW JAN ROSTWOROWSKI

## ROSYJSKI KOŚCIÓŁ PRAWOSŁAWNY PATRIARCHY ALEKSEGO II

Orędzie, jakie wygłosił patriarcha Aleksy II u progu nowego roku 1999 było jednocześnie dziękczynieniem za otrzymane łaski, jak i oceną problemów, z jakimi Kościół w minionym roku się parał. Patriarcha przede wszystkim przypomniał swe rozliczne wizyty duszpasterskie, jakie odbył w diecezjach Tambow, Sankt Petersburg, Tobolsk, Mińsk, Połock, Witebsk, w monasterach Narodzin Najświętszej Marii Panny w Konowec i św. Saby w Storożewsku, które obchodziły 600-lecie swej fundacji. Mówił o tym, że wzniesienie katedry Chrystusa Zbawiciela w Moskwie jest darem uczczenia Naszego Pana z okazji jubileuszu Jego chwalebnych narodzin. Patriarcha przypomniał też inny jubileusz, który w 1999 roku będzie obchodzony w Rosji – jubileusz 500-lecia Biblii Gennadiusza, stanowiącej pierwszy kompletny przekład Pisma św. na język starocerkiewnosłowiański, wydanej w 1499 roku przez abp. Gennadiusza z Nowogrodu (1484-1504).

Patriarcha przypominał o tym, że *potrzeba lepszej organizacji w wielu dziedzinach życia kościelnego, większej jedności we współdziałaniu duchowieństwa i wiernych, a także parafii i biskupów diecezjalnych*. Ale też wiele jest spraw, które nie należą do hierarchii i kleru, ale właśnie do ludzi świeckich. *Kościół staje blisko trosk całego człowieka żyjącego w świecie*. Dąży do tego, aby jego życie przemieniać i uświęcać według woli Bożej. *I w tym dziele – mówił patriarcha – jesteśmy zawsze gotowi współdziałać z ludźmi różnych orientacji i poglądów filozoficznych*. Jednocześnie Kościół współodczuwa ze wszystkimi, którzy cierpią: *przeraźliwą biedę, łupiestwo dóbr ucziwie nabytych, skrajny wzrost przestępczości kryminalnej i amoralności w społeczeństwie oraz nienawiść między wspólnotami etnicznymi i wreszcie kryzys w dziedzinie nauczania, kultury i publicznej opieki zdrowotnej – to są te problemy, z jakimi spotykają się ludzie w naszym Kościele, którego głównym przeciw zadaniem jest wypełnianie misji duchowej*. Wobec tych wszystkich nieszczęść patriarcha Aleksy II wezwał chrześcijan, aby



spełnili jedno zobowiązanie – *współdziałania jednych z drugimi w duchu tolerancji i ułatwiania przyjscia z pomocą tym, którzy jej naprawdę potrzebują.*

Z inicjatywy patriarchalnego wydziału formacji religijnej od 1992 roku w okresie Bożego Narodzenia odbywają się w Moskwie tzw. „pogadanki pedagogiczne”. W dniach od 26 do 30 stycznia minionego roku skupiły one około trzysetu reprezentantów Kościoła i osób parających się nauczaniem. Obrady odbywały się pod przewodnictwem Aleksego II przy obecności ministra edukacji narodowej Władymira Filippowa. Ubiegłorocznym tematem była „Edukacja u progu trzeciego tysiąclecia”. Obradowano w ponad 20 sekcjach lub przy licznych okrągłych stołach, rozważając takie problemy jak: katecheza dzieci, kształcenie katechetów, nauczanie w szkołach prawosławnych, stosunki pomiędzy Kościołem a społeczeństwem, chrystianizm i kultura, wiara i nauka, problemy ekologiczne, literatura i duchowość rosyjska oraz kilka innych.

Podczas konferencji prasowej patriarcha Aleksy wyraził życzenie, aby Rosja odnalazła sobie właściwą drogę. *Żyjemy w świecie pluralistycznym – mówił – istnieje tendencja do rozwiązywania problemów ekonomii, rolnictwa, religii lub oświaty w dążeniu za modelem amerykańskim i to właśnie stanowi błąd. Dodał: Rosja ma swoje własne stuletnie tradycje, szczególnie religijne, do których powracamy. I to należy podkreślać teraz, gdy naciska się Rosjan, aby byli gotowi wejść do Unii Europejskiej i wnieść do niej swój własny wkład.*

W 1999 roku Święty Synod Rosyjskiego Kościoła Prawosławnego zbierał się na swych normalnych sesjach (16 I, 31 III, 1 VI), poświęcając przede wszystkim uwagę przygotowaniu danych o osobach godnych kanonizacji na najbliższym, przewidzianym na 2000 rok, Soborze Biskupim, który ma rozpatrzyć kolejny poczet męczenników i wyznawców wiary w XX wieku. Nie są to osoby znane w dziejopisarstwie polskim, natomiast wymienione daty ich śmierci wskazują na lata najsilniejszych prześladowań wiary w Rosji. Kanonizowani mają być: bp Warsonofij (Lebiediew) z Kiriłow (1871-1918); abp Piotr (Cwerew) z Woroneża (1878-1929); mnich Serafim (Murawiew) z Wyryca (1866-1949); metropolita Kirył (Smirnow) z Kazania (1863-1937); abp Aleksander (Sukin) z Semipalatyńska (1891-1937); bp Ermogen (Dołganow) z Tobolska (1858-1918) i wielu innych.

Podczas sesji z 16 stycznia wyznaczono członków delegacji, jaka miała się udać do Rzymu w celu kontynuowania dialogu z Kościołem katolickim. Jednakże 31 marca zatwierdzono wcześniejszą decyzję patriarchy Aleksego II o wstrzymaniu delegowania kogokolwiek do Rzymu z uwagi na to, iż NATO przystąpiło do bombardowania Serbii, w której to akcji uczestniczyły Włochy. Natomiast Święty Synod zaakceptował treść rozmów, jakie nieco wcześniej przeprowadził patriarcha podczas swego pobytu w Belgradzie.

W związku ze zbliżającym się terminem posiedzenia międzynarodowej Komisji Mieszanej ds. dialogu Kościoła prawosławnego z Kościołem katolickim, która winna się była odbyć między 7 a 14 czerwca 1999 roku w Baltimore w USA – synodalna komisja ds. teologicznych Patriarchatu Moskiewskiego otrzymała za-

danie przygotowania oficjalnego komentarza dokumentów Komisji Mieszanej w sprawie uniatyzmu. Jednakże w związku z toczącą się wojną w Kosowie spotkanie w Baltimore w 1999 roku nie odbyło się i zostało przeniesione na te same terminy w 2000 roku.

Święty Synod zobowiązał także tę samą komisję teologiczną do przygotowania na najbliższy Sobór Biskupi dokumentu pt. „Główne zasady stanowiska Rosyjskiego Kościoła Prawosławnego wobec nieprawosławnych”. Synod przypomniał, że w związku z decyzją Zgromadzenia hierarchii rosyjskiej z 1997 roku nie należy uważać Drugiej deklaracji wspólnej z Chambesy z 1990 roku, dotyczącej dialogu Kościoła prawosławnego z Kościołami przedchalcedońskimi, za dokument ostateczny. Synod uznał dalszy dialog bilateralny Kościoła prawosławnego z Kościołami tej tradycji za niezbędny. Utworzono stałą reprezentację Patriarchatu Moskiewskiego w Estonii. Ustanowienie jej ma służyć tworzeniu warunków dla przyjaznego dialogu z rządem estońskim oraz wsparciu pomyślnego rozwoju stosunków między środowiskami religijnymi i instytucjami publicznymi tego kraju. Archimandryta Jelisej Ganaba, sekretarz ds. stosunków wewnętrznych w Wydziale Zagranicznym Patriarchatu Moskiewskiego, został powołany na stanowisko owego pełnomocnika w Estonii.

Święty Synod przyjął również raport komisji dyscyplinarnej wysłanej do Jekaterynburga po skandalu wywołanym publicznym spalaniem w maju 1998 roku ksiąg teologicznych ojców Aleksandra Schmemanna, Jana Meyendorffa i Aleksandra Mienia. Według świadectw złożonych przez komisję, której przewodniczył szef kancelarii synodalnej, metropolita Sergiusz (Fomin) z Sołneznogorska, nie ulega wątpliwości, że spalania tego dokonał inspektor kolegium kościelnego, ojciec Aleksander Orłow, który działał na bezpośrednie polecenie miejscowego biskupa Nikona (Mironowa), co jest sprzeczne ze składanymi później oświadczeniami. Święty Synod skierował upomnienie do biskupa Nikona za uchybienia popełnione w administracji diecezją, jaka została mu powierzona, a jednocześnie dwóch jego najbliższych współpracowników, superiorów monasterów, zostało odwołanych z pełnionych funkcji.

Ponadto Synod zwolnił z pełnionych obowiązków – „ze względów zdrowotnych” – biskupa Gurija (Szalimowa), lat 52, który od 1993 roku kierował diecezją Patriarchatu Moskiewskiego, obejmującą Francję, Szwajcarię i Włochy. Tymczasowa administracja tej diecezji została powierzona metropolicie Kiryłowi (Gunadiewowi) ze Smoleńska, kierownikowi Wydziału Zagranicznego Patriarchatu Moskiewskiego.

Patriarcha Aleksy II uroczysto obchodził 70. rocznicę swych urodzin, która wypadła 18 stycznia 1999 roku. Z tej okazji odprawiona została liturgia eucharystyczna w katedrze Epifanii w Moskwie, podczas której metropolita Władimir (Sabodan) z Kijowa odczytał orędzie wyrażające życzenia składane patriarsze przez Święty Synod w imieniu całego Kościoła rosyjskiego. Nazajutrz patriarcha przyjął prezydenta Rosji Borysa Jelcyna, który osobiście złożył życzenia zwierzchnikowi Kościoła rosyjskiego i który później, wieczorem, uczestniczył w

przyjęciu wydanym na cześć patriarchy, w którym licznie wzięły udział różne osobistości polityczne oraz ludzie ze świata interesu i kultury.

Z okazji tego jubileuszu wiele pism na pierwszych stronach zamieściło wywiady z Aleksym II. Patriarcha mówił w nich o swoim dzieciństwie, różnych etapach służby kościelnej oraz o obecnej sytuacji Kościoła rosyjskiego i jego perspektywach na przyszłość.

W jednym z wywiadów stwierdził, że ostatnie 10 lat były dla życia Kościoła *okresem ogromnego odrodzenia, jakiego nikt nie mógł przewidzieć w momencie jego intronizacji*. A w rozmowie z dziennikiem „Trud” mówił: *Jest to prawdziwy cud Boży, że wśród tych, którzy przez 70 lat byli oddzielani od wiary, ujawniły się takie siły duchowe, jakim nikt nie mógł się oprzeć. To jest owo pragnienie duchowe ludu, stanowiące podstawę obecnego odrodzenia Kościoła*. Przypominał te tysiące kościołów i monasterów odnawianych lub budowanych, owo ujawnienie się całej sieci szkolnictwa prawosławnego, wielość szkół kościelnych i rozkwit działalności wydawniczej Kościoła, zarówno w centrum kraju jak i na prowincji. Wskazywał, że po raz pierwszy zwracamy się do ludności prawosławnej, której życie duchowe może być zaspakajane poprzez przekaz mediów. Zwierzchnik Kościoła wspominał jednak o tym, że w przyszłości przeżywane odrodzenie powinno ulec pogłębieniu, bo *nie jest dla nikogo tajemnicą, że wielu przystąpiło do Kościoła, kierując się względami pozareligijnymi, częściej dla ułatwienia sobie życia niż pod wpływem rzeczywistego pragnienia wewnętrznej konwersji*.

*Mamy tytuł do satysfakcji – mówił patriarcha – skoro widzimy, że Kościół w ciągu ostatnich lat zachował swoją jedność w czasie, kiedy struktury państwa uległy radykalnym przemianom, a społeczeństwo dzieli się według kryteriów politycznych, narodowych i kulturalnych*. Prawdopodobnie z myślą o sytuacji na Ukrainie stwierdził: *W pewnych krajach dawnego Związku Sowieckiego pod presją polityków o nastawieniu nacjonalistycznym mniejszość wiernych prawosławnych uległa różnego rodzaju schizmom. Mimo to jednak wielka schizma, do jakiej niektórzy ludzie zachęcali, nie dokonana się. Widzę w tym znak miłosierdzia Bożego i próbę odwagi wiernego ludu*.

Wśród aktualnych problemów Kościoła rosyjskiego patriarcha na pierwszym miejscu postawił następstwa wywołane kryzysem ekonomicznym, który sprawia, że dobroczyńcy i władze lokalne nie są w stanie pomóc w rekonstrukcji kościołów, a dalej *brak dostatecznej liczby osób mających zarazem doświadczenie w życiu kościelnym oraz formację teologiczną i jednocześnie świecką*. Z kolei wskazał na *ubóstwo duchowe i moralne jednostek, które przyczynia się do wprowadzania chaosu w dziedzinie polityki, ekonomii i stosunków interpersonalnych*. W tej ostatniej dziedzinie nadzwyczaj wyraźnie ujawnia się *propaganda permisywizmu w mediach, która doprowadza do ruiny duchowości młodej generacji*. Wzrastające konflikty między członkami różnych narodowości, *przemoc, wygórowane ambicje i pogarda dla prostych ludzi, które stają się czymś zwyczajnym wśród ludzi polityki, dziennikarzy i inteligencji* – oto dalsze przejawy przeżywanego przez społeczeństwo kryzysu moralnego. Toteż patriarcha skierował wezwanie do rzą-

du, narodu, Kościoła i ludzi inaczej wierzących, *aby dbali o wychowanie moralne dzieci i młodzieży od najmłodszych lat*. Jednocześnie Aleksy II swój wywiad zakończył stwierdzeniem pełnym nadziei: *W narodzie widzę wielką liczbę ludzi o jasnych duszach i czystym umyśle, którzy znoszą trudności materialne w nadziei, że nadejdzie czas triumfu dobra. Wyraźnie środki masowego przekazu nie interesują się tymi właśnie ludźmi, chociaż dzięki nim społeczeństwo kontynuuje swoją egzystencję. Ja proszę Boga, aby oddał im sprawiedliwość*.

W dniach 9 i 10 marca 1999 roku synodalna komisja teologiczna Rosyjskiego Kościoła Prawosławnego poświęciła swe poszerzone posiedzenie robocze tematowi „Teologia prawosławna w przeddzień trzeciego tysiąclecia”. Chodziło tu o dokonanie bilansu myśli teologicznej na tle przepływu wieków, zakreślenie głównych kwestii podnoszonych dziś wobec teologii prawosławnej oraz o wytyczenie perspektyw przyszłego rozwoju, jaki następowałby *w wierności dla kościelnej Tradycji i nauczania Ojców Kościoła*. W sesji tej uczestniczyli rektorzy głównych szkół teologicznych oraz osoby stojące na czele różnych wydziałów Patriarchatu Moskiewskiego, a także wielu rosyjskich biskupów i teologów prawosławnych. Obecny był również Piotr Bouteneff, prawosławny teolog amerykański, sekretarz wykonawczy Komisji Wiara i Ustrój Światowej Rady Kościołów, który przybył, aby przedstawić na posiedzeniu komisji synodalnej dwa dokumenty przygotowane przez Komisję Wiara i Ustrój dotyczące natury Kościoła i wspólnoty w jednej wierze.

Podczas sesji przemówił metropolita Filaret (Wachromew) z Mińska, przewodniczący obradującej komisji, który wyjaśniał, że w XX wieku teologia rosyjska miała swój trudny okres, lecz mimo to zachowała głębokie zakorzenienie w kościelnej Tradycji, co więcej żyła tą Tradycją, w niej znajdując siły *do wpiśnięcia się w język nowej epoki, przy wyznawaniu wiary niezmiętej, danej Kościołowi w Objawieniu Bożym*. Jednym z ważnych czynników było *historyczne spotkanie z Zachodem i wspólne dążenie różnych tradycji chrześcijańskich, zmierzające do ponownego odkrycia dziedzictwa patrystycznego*. Teologia rosyjska, znajdując odnowę w duchu i metodach Ojców Kościoła, wyzwoliła się w tym czasie z wpływów scholastyki zachodniej – zapewniał metropolita Filaret.

Inne wypowiedzi dotyczyły różnych doświadczeń Kościoła rosyjskiego w XX wieku. Dzięki rosyjskim teologom i myślicielom z emigracji, ten wiek może być uważany mimo wszystko za okres rozkwitu. Prawdziwa ewolucja krytyczna zaczęła to, czym oddychamy w dniu dzisiejszym – zaznaczył ojciec Bazyli Stojkow, profesor Akademii Teologicznej z Sankt Petersburga. Z kolei biskup Jewgienij (Reszetnikow) z Wereji, rektor Akademii Teologicznej w Moskwie i przewodniczący synodalnej komisji pedagogicznej, wskazał, w jak wielkim stopniu rozwój teologii jest zależny od dopuszczalnego poziomu wykładu w szkołach teologicznych, a abp Joan (Popow) z Belgorodu, szef wydziału misyjnego, podkreślił więzy łączące teologię z pracą misyjną. Stwierdził: *Obecnie cała refleksja teologiczna winna się dokonywać w perspektywie misyjnej*.

Według członków komisji teologicznej, rosyjska teologia XX wieku posiada *własne powołanie i wielkie, realne znaczenie światowe*. W tym kontekście mówiono o centralnym znaczeniu kontaktów i dialogów ekumenicznych. Ojciec Walentin Asmus, profesor Instytutu św. Tichona w Moskwie, przeprowadził analizę aktualnego dialogu między Wspólnotą Kościołów Prawosławnych a orientalnymi Kościołami narodowymi (przedchalcedońskimi), natomiast dwaj współpracownicy Wydziału Zagranicznego Patriarchatu Moskiewskiego, Helena Spersanskija i Władimir Smałyj, przedstawili pełen sprzecznych akcentów bilans dialogu prawosławia z Kościołami wywodzącymi się z Reformacji oraz z Światową Radą Kościołów.

Zaprezentowany przegląd dyskusji wskazuje na kierunki zainteresowań w relacjach zewnętrznych Rosyjskiego Kościoła Prawosławnego, które mogą wydawać się nieco peryferyjne. W jej toku uczestnicy konferencji jednogłośnie wypowiedzieli się za kontynuacją dialogu z Kościołami protestanckimi oraz za poszerzeniem relacji pomiędzy Kościołem rosyjskim i Kościołami tradycji wschodniej. Jednocześnie podkreślali konieczność ustalenia fundamentu zasad, który winien wyznaczać stanowisko Kościoła rosyjskiego w jego zaangażowaniu ekumenicznym. Fakt przystąpienia tego Kościoła do ŚRK uczestnicy sesji interpretowali jako wyraz świadectwa prawosławia wobec innych szukających prawdy wspólnot chrześcijańskich. Nie wiązano natomiast tego przystąpienia z jakimikolwiek konsekwencjami eklezjologicznymi lub kanonicznymi, jakie mogłoby ono powodować. Końcowy komunikat sesji wskazywał jednak na to, że *ogromny niepokój licznych wiernych, którzy pewne tendencje ujawniające się pośród wielu wspólnot członkowskich ŚRK uznają za niedopuszczalne dla świadomości prawosławnej, narzuca duszpasterski obowiązek zastanowienia się, czy uzasadnienie eklezjalne w sprawie dalszego uczestnictwa Rosyjskiego Kościoła Prawosławnego w tej organizacji zachowuje swoją przydatność*.

Zadanie znalezienia harmonii pomiędzy dwoma imperatywami skrajnie przeciwstawnymi, jakimi są neoliberalizm zachodnioeuropejski i tradycjonalizm krajów prawosławnych, stało się tematem godnych uwagi rozważań metropolity Kiryła ze Smoleńska, jakie zostały opublikowane 26 maja 1999 roku w codziennym piśmie moskiewskim „Nezawisimaja Gazeta”, a także rozpowszechnione przez sieć internetu Patriarchatu Moskiewskiego.

Wschód i Zachód – mówił szef Wydziału Zagranicznego Patriarchatu – wspólnie winny znaleźć równowagę z jednej strony pomiędzy widocznym postępowaniem w dziedzinie praw człowieka i wszelkiego typu mniejszości a z drugiej strony przestrzeganiem tożsamości narodowej, kulturalnej i religijnej poszczególnych społeczności. Rywalizacja ideologiczna znana z XX wieku (między monarchią a republiką, faszyzmem i komunizmem, totalitaryzmem i demokracją) obecnie jest zastępowana przez nową, trudniejszą do uzdrowienia konkurencję pomiędzy globalizmem i uniwersalizmem z jednej strony, a konserwatyzmem i tradycjonalizmem z drugiej strony. Chrześcijański Zachód nie zakwestionował bałwochwalstwa jednostki, rozprzestrzeniającego się od czasu Oświecenia, bałwochwalstwa,

które także było wypisane na sztandarach walki z religią w Związku Sowieckim. *Uznając postulat wolności człowieka jako wartości najwyższej w życiu ziemskim, jako główną przesłankę życia społecznego i kulturalnego, chrześcijański Zachód pobłogosławił połączenie doktryny neopogańskiej z etyką chrześcijańską. W ten sposób w miarę rozwoju wzorca liberalnego zasady chrześcijańskie i pogańskie zrównały się (przez katolicyzm i protestantyzm). Pewien wpływ wywarła tu również żydowska myśl teologiczna, mająca swe oddziaływanie na zachodnioeuropejskich uniwersytetach za pośrednictwem kultury hiszpańskiej i emigracji żydowskiej w Holandii oraz krajów sąsiednich. W rezultacie norma wolnej egzystencji została sformułowana w XIX wieku oraz wzmocniona w 1948 roku przez Powszechną Deklarację Praw Człowieka.*

Związek Sowiecki parafował tę Deklarację ze względów czysto pragmatycznych, po to, by odwróciwszy jej ostrze, traktować ją jako narzędzie propagandowe przeciw swym adwersarzom – zapewniał metropolita, wyrażając zarazem żal, że podczas przygotowywania Deklaracji *tradycja kulturalna i duchowa prawosławia nie miała żadnych reprezentantów, ani wśród dyplomatów sowieckich, ani wśród tych, którzy występowali w imieniu innych państw Europy wschodniej. Rezultatem tego stanu rzeczy jest to, że nowoczesne normy międzynarodowe są z istoty swej i wyłącznie normami zachodnimi i liberalnymi.* Nie stanowi to wielkiego problemu, jeśli odnoszą się one wyłącznie do polityki zagranicznej i międzynarodowej – twierdził metropolita Kirił – *lecz rzecz leży w tym, że są one stosowane także jako wartości moralne w życiu wewnętrznym krajów lub narodów, które w ich przygotowaniu nie miały swego udziału, jak to się stało w przypadku krajów tradycyjnie prawosławnych ze wschodniej Europy.*

Metropolita przypomniał tu *ową presję polityczną bez precedensu, jaką Zachód stosował wobec Rosji podczas głosowania ustawy „Prawo o wolności sumienia i organizacjach religijnych”.* Aby uniknąć w przyszłości wszelkich tego typu porozumień i *manipulacji normami moralnymi dla celów politycznych,* konieczne jest wszczęcie od zaraz *dyskusji nad stosunkiem między liberalizmem i tradycjonalizmem w przygotowaniu norm żywotnych i zdolnych odpowiedzieć na wyzwanie do integracji nie tylko europejskiej ale i światowej* – postulował metropolita. I wówczas właśnie Kościoły prawosławne mogą odegrać nieocenioną rolę w dialogu z innymi Kościołami, denominacjami i religiami.

W tym kontekście metropolita Kirił wypowiedział parę słów na temat ekumenizmu. Mówił: *Jestem głęboko przekonany, że przyczyna obecnego kryzysu ekumenizmu w znacznej mierze wyrasta z niezdolności do zrozumienia podstawowego znaczenia tradycji apostołskiej jako normy wiary. Ta norma, która jak złota nitka przenika historię powszechną i która wiąże wiek apostołski z czasami nowożytnymi, najpełniej wyznacza drogę życia i zbawianie chrześcijanina. Ochrona i umocnienie normy nienaruszonej wiary jest misją prawosławnego chrystianizmu w świecie, gdyż odrzucenie Tradycji oznacza automatyczne potwierdzenie uznania tego, że człowiekowi wszystko jest dozwolone. W rezultacie zgoda niektórych denominacji chrześcijańskich na dopuszczenie kobiet do kapłaństwa lub błogo-*

*stawienie małżeństw homoseksualnych jest właśnie praktyczną realizacją liberalnej normy praw człowieka i nieograniczonej wolności religijnej. Jest to jeden z wielu przypadków konsekwentnego i rozmyślnego rugowania norm apostołskich i zastępowania ich normami liberalnymi.*

*Zdaniem metropolity, Tragedią protestantyzmu nowożytnego jest akceptacja tego zastępowania i uczestnictwo w nim od utraty własnej świadomości wyznaniowej aż po zupełne rozplynięcie się w systemie walorów świeckiego świata. Mamy z tym do czynienia w ruchu ekumenicznym, a przede wszystkim w Światowej Radzie Kościołów, w której ta tendencja została stwierdzona przez Kościół prawosławny. Protestując przeciwko ordynacji kobiet i uznaniu małżeństw homoseksualnych, prawosławni protestowali przeciwko samej idei pewnego priorytetu norm liberalnych (o których wiadomo, że nie są pochodzenia chrześcijańskiego) nad normami wywodzącymi się z Tradycji eklezjalnej. Kryzys ekumenizmu w sposób najbardziej jaskrawy ujawnia się wtedy, kiedy większość protestantów wyraża tendencję do używania idei liberalnej jako idei fundamentalnej, określającej w wielu wypadkach etykę i praktykę ekumenizmu niewrażliwego już na Tradycję. To wszystko doprowadziło nas do punktu, w którym, mimo pewnych sukcesów w dziedzinie dogmatycznej, prawosławni i protestanci zostali skonfrontowani nowymi podziałami wskutek pewnego zabosolutyzowania norm liberalnych w tonie teologii protestanckiej.*

Jawiące się tu trudności nie są jednakże racją prowadzącą do zerwania z ruchem ekumenicznym – sądzi metropolita Kirył. Przeciwnie, dialog stwarza okazję, w której Kościół prawosławny staje się świadkiem Tradycji apostołskiej. W tej dziedzinie dialog z Kościołem rzymskokatolickim, który uznaje Tradycję jako normę wiary, może być znacznie bardziej owocny. I nie tylko: Religie monoteistyczne, które są wierne swej tożsamości religijnej i stanowczo bronią swoich wierzeń, czego wymownym przykładem może być system prawodawczy Izraela lub krajów arabskich, mogą również stanowić sojuszników prawosławia w dialogu z tymi, którzy poddają w wątpliwość rolę Tradycji. Kościoły i inne wspólnoty religijne powinny odpowiedzieć w sposób adekwatny pozytywnie, lecz w innych aspektach wyraźnie negatywnie na zjawisko globalizacji.

*Chcemy dobrze rozumieć innych, ale sami też chcemy być słyszani i zrozumiani – zapewniał metropolita, zanim przeszedł do ostatecznej konkluzji: Wyrastamy z tradycji duchowości teocentrycznej, która postrzega humanizm antropocentryczny jako wizję obcego świata; jesteśmy gotowi do tego, aby ją traktować z szacunkiem, lecz nigdy nie nadamy jej miana wartości absolutnie pozytywnej i bezwarunkowej. Sądzymy, że te normy, które z przyzwolenia woli lub wbrew niej przyczyniają się do destrukcji tożsamości narodowej, kulturalnej i religijnej nieuchronnie prowadzą do zubożenia pełni świata Bożego, do jego unifikacji, a ostatecznie i do jego zniszczenia. Chrześcijanie powinni kłaść fundamenty pod wspólnotę rzeczywiście zróżnicowaną, stwarzać bazę dla norm, które zapewnią prawa i wolność ludziom, ale które jednocześnie chronią, a nie niszczą wartości wyrastające z ich tradycji duchowych, kulturowych i religijnych.*

Artykuł metropolity Kiryła został ostro skrytykowany przez prezydenta rosyjskiej sekcji Międzynarodowego Stowarzyszenia Wolności Religijnej Anatolija Krasikowa. Przede wszystkim wyraził on wątpliwość co do tego, czy owe międzynarodowe normy mogłyby być inne, gdyby Rosyjski Kościół Prawosławny uczestniczył w ich opracowaniu. Zdaniem Krasikowa metropolita Kirył zdaje się krytykować nie tyle hipokryzję władz sowieckich, które podpisały międzynarodowe deklaracje praw człowieka, co raczej fakt, że te deklaracje stanowią obecnie integralną część prawodawstwa krajów członkowskich Wspólnoty Europejskiej. Autor przypomina, jak ludzkość żyła przed pojawieniem się tych deklaracji i że *rewolucja francuska nie doszłaby do skutku bez powszechnego pogwałcenia praw człowieka w ciągu wieków* i że to samo stało się przyczyną rewolucji bolszewickiej w 1917 roku.

Przechodząc do innych wydarzeń, można wspomnieć o tym, że podczas nieplanowanej rozmowy z dziennikarzami na Placu Czerwonym w Moskwie 24 maja 1999 roku patriarcha Aleksy ponownie wypowiedział się na temat usunięcia mauzoleum Lenina, które znajduje się u stóp Kremla. *Plac Czerwony jest pięknym placem* – oświadczył patriarcha, czyniąc niejako aluzję do faktu, że w języku rosyjskim używa się tego samego przymiotnika dla słów „czerwony” i „piękny”. *I uczyniono na nim cmentarz rewolucjonistów* – dodał zwierzchnik Kościoła. A potem napominał, że jest rzeczą nieprzyzwoitą organizować koncerty rockowe w pobliżu nekropolii, miejsca, gdzie prócz Lenina spoczywają prochy czołowych przywódców Związku Sowieckiego, w tym także Stalina. Byłoby więc wskazane przenieść wszystkie te groby w inne miejsce. Święty Synod już w 1993 roku zadeklarował: *Zachowajmy szacunek dla uczuć tych, którzy nie chcą pozwolić na to, aby pamięć Włodzimierza Iljicza Uljanowa (Lenina) była obrażana*. Jednocześnie wyjaśniał, że pogrzebanie ciała Lenina *nie poniża w niczym pamięci tego, który już zmarł*.

Po deklaracji patriarchy prezydent Borys Jelcyn w wywiadzie udzielonym „Izwestiji” zapewnił, że Lenin będzie pogrzebany. *Kwestią pozostaje jednak – kiedy, bo właśnie to jest poważnym problemem. Mauzoleum Lenina jest historycznym symbolem naszej przeszłości. Z drugiej strony – mówił Jelcyn – jestem zgodny z patriarchą całej Rosji Aleksym II, że /.../ ze względów ludzkich nie ma sensu wystawianie publiczne ciała człowieka, który już dawno umarł. Sądzę, że powinniśmy powołać specjalną komisję, która rozpatrzy wszystkie szczegóły tej sprawy*.

Pozostając w podobnym kręgu spraw, możemy odnotować, że Kościół prawosławny w Rosji oraz Galeria Tretiakowska w Moskwie w kwietniu 1999 roku doszli do porozumienia co do ostatecznego przeniesienia ikony Matki Boskiej Władymirskiej z galerii do kościoła św. Mikołaja w dzielnicy Tolmaczi w Moskwie. Bizantyńska ikona z XII wieku, jedna z najslawniejszych w muzeum i jedna z najbardziej czczonych w Rosji, została umieszczona w skrzyni o specjalnej klimatyzacji za szybą kuloodporną. Według legendy była ona namalowana przez ewangelistę św. Łukasza. W XII wieku została przewieziona z Konstantynopola



do Kijowa, potem do Władymira i w 1395 do Moskwy. Uważano, że Rosja ikonie tej zawdzięcza uwolnienie od napadów barbarzyńskich i katastrof wywołanych siłami natury. Po rewolucji rosyjskiej ikona została zabrana z soboru Uspieńskiego na Kremlu i wystawiona w Galerii Tretiakowskiej. Podczas oblężenia Dumy przez prezydenta Jelcyna w październiku 1993 roku rząd podjął decyzję o wystawieniu jej w katedrze Teofanii, gdzie odprawiano nabożeństwo w intencji uniknięcia niebezpieczeństwa wojny domowej. Podczas przenosin została lekko uszkodzona i zabiegano o to, aby była odrestaurowana. Kościół św. Mikołaja, gdzie ma teraz być umieszczona, został świeżo odnowiony i stanowi część budynku samej Galerii Tretiakowskiej.

Na zakończenie naszego przeglądu wydarzeń z pierwszej połowy 1999 roku należy jeszcze ukazać łańcuch reakcji Rosyjskiego Kościoła Prawosławnego, kierowanego przez Aleksę II, na sprawę czeczeńską. Już w pierwszym kwartale tego roku Kościół rosyjski był ukazywany jako ofiara napięć etnicznych w Północnym Kaukazie. 27 marca zostali porwani dwaj księża prawosławni: ojciec Piotr Makarow w Inguszi i ojciec Piotr Suchonosow w Czeczenii. Już w dniu następnym patriarcha Aleksy wydał oświadczenie, w którym pisał: *Wzywam wszystkich kierujących i odpowiedzialnych za służby bezpieczeństwa, tak w Federacji Rosyjskiej, jak w Czeczenii i Inguszi, aby czynili wszystko, co w ich mocy, by uratować życie i zdrowie księży ujętych w charakterze zakładników i doprowadzić do jak najszybszego ich uwolnienia, bez żadnych warunków. Ten barbarzyński akt może doprowadzić do destabilizacji regionu, zadając poważny cios dobremu porozumieniu, jakie istniało dotąd między klerem prawosławnym i klerem muzułmańskim w Północnym Kaukazie i może dopuścić do wytworzenia się łańcucha animozji i nienawiści. Patriarcha jednakże wezwał ludność prawosławną do zachowania spokoju i cierpliwości. Natomiast do porywaczy skierował posłanie ostrzegawcze: *Nie dorzucajcie do waszych zbrodni grzechu śmiertelnego. Abyście wiedzieli, że wasze czyny zakłócają kruchy pokój na Kaukazie, a jego zburzenie będzie miało reperkusje dla życia wszystkich mieszkańców tego regionu.**

W swoim wystąpieniu bardzo stanowczym do premiera Eugeniusza Primakowa Aleksy II pisał, że *wydarzenia wykazują, że władze cywilne regionu nie są w stanie zapewnić poszanowania porządku prawnego, a rozpad państwa prowadzi do programowego wyjazdu ludności rosyjskiej z Kaukazu, co nieuchronnie zaciąży na stosunkach między wspólnotami i wyznaniem. Wyraził obawę, że jeśli sytuacja się nie poprawi, nikt nie będzie mógł powstrzymać ludności rosyjskiej na Kaukazie do wycofania się z tego terenu i życie tego obszaru znajdzie się na ubożu cywilizowanego świata.*

Tego samego typu orędzia były skierowane do wspólnot muzułmańskich w Rosji i Azerbejdżanie, króla Arabii Saudyjskiej, prezydenta Azerbejdżanu, prezydenta Turcji, Światowej Rady Kościołów, Konferencji Kościołów Europejskich, ONZ i Rady Europy, z prośbą zwróconą do wszystkich tych instancji o podjęcie interwencji w miarę ich możliwości. Zakres odbiorców tego orędzia zdaje się wskazywać, że patriarcha Aleksy II szedł tu, alternatywną wobec rządu

rosyjskiego, drogą wzywania wszystkich ewentualnych uczestników konfliktu w Czeczenii do uczynienia tego, co możliwe, by zamierzoną interwencją rosyjskich wojsk federalnych powstrzymać. Zarazem uświadamiał z wyprzedzeniem opinię światową, że w przeciwnym razie, gdy sytuacja w Czeczenii nie ulegnie zmianie i element rosyjski nadal tam będzie gnębiony, interwencja militarna Rosji jest nieunikniona.

W 15 dni po orędziu, 9 kwietnia porwany został w Czeczenii trzeci ksiądz rosyjski, ojciec Sergiusz Potapow. Tym razem już nie patriarcha, ale metropolita Kirył, jako szef Wydziału Zagranicznego Patriarchatu Moskiewskiego, skierował list do władz cywilnych Rosji, Tatarstanu, Inguszi, Dagestanu, Baszkirii i Północnej Osetii, w którym pisał: *Nowa prowokacja skierowana przeciwko pokojowi między narodami i religiami w Północnym Kaukazie świadczy o zaplanowanej woli usunięcia ludności rosyjskiej z tego regionu/.../ Kościół rosyjski niepokoi szczególnie fakt, że wydarzenia te nie wywołują oczekiwanej reakcji ze strony licznych przywódców wspólnot muzułmańskich w Rosji.*

1 czerwca podano do wiadomości, że ojcowie Piotr Makarow i Sergiusz Potapow, razem z pięcioma żołnierzami rosyjskimi, po dwóch miesiącach uwięzienia zostali przez rebeliantów uwolnieni. Natomiast ojciec Piotr Suchonosow był nadal więziony wraz z setką Rosjan w Czeczenii. W ciągu ostatnich trzech lat także inni księża zostali porwani. W styczniu 1996 roku ojciec Sergiusz Żygulin i ojciec Anatolij Czystusow na granicy między Czeczenią i Inguszą zostali uwięzieni przez grupę uzbrojonych Czeczeńców. Pierwszy z nich został uwolniony przez swych porwaczy w lipcu 1996 roku, podczas gdy drugi zmarł w okresie swego uwięzienia. Trzeci ksiądz, Jewtimiej Belomestnyj, rektor parafii w Groznm, był porwany później, 9 stycznia 1997 roku. Został on uwolniony po dwóch tygodniach dzięki interwencji policji rosyjskiej.

Z innej jeszcze okazji, w okresie wiosny, patriarcha Aleksy II poświęcił swą uwagę sprawie pokoju w interesującym nas regionie. 5 marca, po porwaniu generała rosyjskiego Gennadiusza Szpiguna w Groznm, oświadczył *Winniśmy uczynić wszystko, co jest możliwe, by znaleźć drogę do pokojowych negocjacji i dialogu /.../ Terroryzm jest niedopuszczalny i prosimy przywódców czeczeńskich, aby mu się przeciwstawili*” przy pomocy władz rosyjskich. Do osiedleńców rosyjskich patriarcha pisał: *Byłoby błędem zrzucać te zbrodnie na cały naród czeczeński lub też na wyznawców islamu. Wspólnie winniśmy znaleźć rozwiązanie problemów ekonomicznych, politycznych i społecznych, tak aby żyć w pokoju i harmonii.* Po wybuchu bomby 19 marca 1999 roku na centralnym targowisku we Władykaukazie patriarcha całej Rosji wyraził *swój głęboki smutek z powodu wielkiej liczby ofiar* i zapewnił rodziny i bliskich tych, którzy zginęli – *o swoim szczególnym współczuciu.*

W każdym razie Rosyjski Kościół Prawosławny reagował na wszystkie wydarzenia zapowiadające wybuch wojny w Czeczenii.

GRZEGORZ IGNATOWSKI

## MIĘDZYNARODOWY KATOLICKO-ŻYDOWSKI KOMITET ŁĄCZNOŚCI – historia, porażki i sukcesy

W roku 2000 mija trzydzieści lat od powstania Międzynarodowego Katolicko-Żydowskiego Komitetu Łączności<sup>1</sup>. Pierwsze lata pracy Komitetu, choć nacechowane systematycznością i dynamiką, nie były też wolne od zaskakujących niespodzianek, a nawet potknięć, które wynikały z braku doświadczenia w prowadzeniu dialogu. Po pierwszych piętnastu latach działalności, której miarowy rytm wyznaczały odbywające się niemal każdego roku spotkania, Komitet Łączności nagle przestał pracować regularnie. Wydaje się, że obecnie trudno będzie mu powrócić do pierwszych lat wzmrożonej aktywności. Komitet, który nie obraduje już systematycznie, zmienił styl swojej pracy. Po zakończeniu każdego posiedzenia publikuje się teraz opracowane wcześniej dokumenty. Mając na uwadze jubileusz, jaki obchodzi Komitet Łączności, spójrzmy na sukcesy i porażki tego mało znanego gremium.

Kim są partnerzy dialogu? Z jednej strony są to mianowani przez przewodniczącego Sekretariatu (obecnie Rady) ds. Jedności Chrześcijan i zatwierdzani przez papieża katolicycy specjaliści w dziedzinie dialogu chrześcijańsko-żydowskiego. W praktyce są nimi członkowie, doradcy lub współpracownicy watykańskiej Komisji ds. Kontaktów Religijnych z Judaizmem. Partnerów żydowskich mianuje Międzynarodowy Komitet Żydowski ds. Konsultacji Międzyreligijnych. Chodzi tu o jedyną i oficjalną żydowską instytucję, która prowadzi na najwyż-

---

<sup>1</sup> Na temat działalności Międzynarodowego Katolicko-Żydowskiego Komitetu Łączności pisał krótko M. Horoszewicz, *Przez dwa millenia do rzymskiej synagogi*, „Człowiek i Światopogląd”, 6(1988)64-66. Niektóre wypowiedzi na temat Komitetu Łączności, jak i dokumenty przez niego opracowane można odnaleźć również w: G. Ignatowski, *Kościół wobec przejawów antysemityzmu*, Łódź 1999, s. 84-90. W dalszym ciągu naszych rozważań będziemy używać także takich określeń, jak Komitet Łączności lub po prostu Komitet.

szym szczeblu urzędowy dialog z Kościołem Rzymskokatolickim, Światową Radą Kościołów i Światową Federacją Luterąską<sup>2</sup>. Na początku lat siedemdziesiątych, a więc wówczas, kiedy Komitet Łączności rozpoczął swoją pracę, Międzynarodowy Komitet Żydowski tworzyły następujące organizacje: Światowy Kongres Żydów, Rada Synagog Amerykańskich i Amerykański Komitet Żydowski. Pierwsza z wymienionych organizacji żydowskich nie zajmuje się zasadniczo zagadnieniami natury religijnej. Aktualnie jednak nie tylko posiada swoje przedstawicielstwa w ponad 80 krajach, lecz także cieszy się znacznymi wpływami i uznaniem wśród wielu Żydów. Rada Synagog Amerykańskich jednoczy ortodoksyjny, konserwatywny i reformowany judaizm w Stanach Zjednoczonych. Powstała w 1926 r., aby prezentować publicznie i w sposób zorganizowany wspólne żydowskie stanowisko w dziedzinie kontaktów międzyreligijnych. Zdecydowanie przeciwstawiając się wszelkiej działalności misyjnej, rozwija i popiera inicjatywy, które mają na celu religijne porozumienie pomiędzy wyznawcami judaizmu i chrześcijaństwa. Amerykański Komitet Żydowski, starający się zapewnić bezpieczeństwo Żydom w Stanach Zjednoczonych, jak i w innych krajach, posiada obecnie około 30 oddziałów i skupia ponad 100 tysięcy członków. W pracach Międzynarodowego Komitetu włączyła się także Żydowska Rada ds. Konsultacji Międzyreligijnych w Izraelu i Liga Przeciw Zniesławianiu Żydów B'nai B'rith. Za organizacjami tymi stoją jednak konkretne nazwiska. Pomysłodawcą utworzenia stałego ciała, które tworzyłoby płaszczyznę spotkań przedstawicieli największych organizacji żydowskich z reprezentantami Kościoła Rzymskokatolickiego, był Gerhart Riegner, który przez wiele lat zajmował kluczowe stanowiska w Światowym Kongresie Żydów<sup>3</sup>. Riegner, dzisiaj już niemal 90-letni weteran walki o prawa człowieka i uczestnik wszystkich dotychczasowych spotkań Komitetu Łączności, zdawał sobie dokładnie sprawę, że utworzenie stałego gremium organizacji żydowskich do rozmów z Kościołem Rzymskokatolickim musi być przedsięwzięciem o charakterze religijnym. W tym też celu pozyskał ortodoksyjnego rabina, przewodniczącego Rady Synagog Amerykańskich, Henrego Siegmana, także uczestnika większości wspólnych konferencji. To oni, powołując do życia w 1969 r. Międzynarodowy Komitet Żydowski, zwrócili się oficjalnie do Stolicy Apostolskiej z propozycją utworzenia Komitetu Łączności. Z całą mocą trzeba podkreślić, że właśnie dzięki ich uporowi i przedsiębiorczości Komitet ten mógł rozpocząć swoją działalność w 1970 r. i kontynuować ją do chwili obecnej.

Międzynarodowy Komitet Żydowski nie jest jednak ciałem reprezentatywnym dla większości Żydów. Dobitnie świadczy o tym list wysłany przez Shmuela

<sup>2</sup> Na temat relacji między Międzynarodowym Komitetem Żydowskim ds. Konsultacji Międzyreligijnych a Światową Radą Kościołów pisał K. Karski, *Ruch ekumeniczny wobec Żydów*, „Jednota” 9/10(1987)18.

<sup>3</sup> Życie i działalność Riegnera opisuje np. G. Wigoder, *Gerhart Riegner – A Biographical Tribute*, „Christian Jewish Relations” 1/2(1991)7-12. Na dalszych stronach tego samego periodyku (13-35) znajdujemy świadectwa np. Edwarda Idrisa Cassidy’ego, Emilio Castro, Franza Mussnera, Johannes Willebrandsa.

Schnitzera do delegata apostolskiego w Jerozolimie po zakończeniu czwartego spotkania Komitetu Łączności (Rzym, 1975). Autor przypomina, że żadna organizacja żydowska nie jest uprawniona do tego, aby przemawiać w imieniu większości Żydów. Schnitzer powiada zdecydowanie: (...) *żaden Żyd nie może rościć sobie prawa, aby reprezentować naród żydowski i jego religię. Instytucje, które wysyłają przedstawicieli, aby prowadzić dialog z Kościołem, nie są wybrane przez naród (...). Amerykański Komitet Żydowski, Światowy Kongres Żydów, Rada Synagog Amerykańskich oraz B'nai B'rith są organizacjami aktywnymi i godnymi szacunku. Mają one reputację i autorytet, lecz nie posiadają mandatu, który by ich upoważniał do przemawiania w imieniu narodu żydowskiego*<sup>4</sup>.

Początki działalności Komitetu Łączności nie były łatwe. Trzeba zauważyć, że watykańska Komisja ds. Kontaktów Religijnych z Judaizmem powstała dopiero 22 października 1974 r., a więc cztery lata po powstaniu Komitetu Łączności. Owszem, po zakończeniu Drugiego Soboru Watykańskiego utworzono przy Sekretariacie ds. Jedności Chrześcijań, z inicjatywy jego przewodniczącego, kard. Augustyna Bei i za pełną akceptacją papieża Pawła VI, małe Biuro ds. Kontaktów między Katolikami a Żydami, mające na celu koordynowanie prac, które pozwoliłyby wprowadzić w życie soborową deklarację „Nostra aetate”. Przypomnijmy, że dokument ten, uchwalony 28 października 1965 r., podejmując zagadnienia dotyczące stosunku Kościoła Rzymskokatolickiego do innych religii, a więc także do judaizmu, otworzył praktycznie drogę dla tych wszystkich, którzy chcieli w sposób oficjalny zajmować się dialogiem chrześcijańsko-żydowskim. Wspomniane Biuro nie miało jednak określonego statusu. Nie sprecyzowany był także do końca zakres jego prac oraz kompetencji. Na jego czele stał holenderski biblista Cornelius Rijk.

Pionierska działalność Holendra, co może zastanawiać, nie była bliżej znana urzędnikom Watykanu. Dla przykładu zauważmy, że podczas pierwszego spotkania Komitetu Łączności, które odbyło się w Paryżu (1971), delegacji katolickiej przewodniczył o. Jérôme Hamer z Sekretariatu ds. Jedności. Na początku obrad zauważył, iż w składzie katolickiej delegacji znajduje się także Rijk, obok nazwiska którego napisano: *dyrektor watykańskiego Biura ds. Kontaktów między Katolikami a Żydami*. Hamer stwierdził nagle, wprowadzając w załopotanie żydowskich przedstawicieli konferencji, którzy dobrze znali holenderskiego biblistę, że takie ciało nie istnieje przy żadnej z agend Stolicy Apostolskiej<sup>5</sup>. Zresztą, po kilku latach Rijk, także ze względu na swoją chorobę, opuścił zajmowane stanowisko.

<sup>4</sup> List Shmuela Schnitzera znajduje się w: Aktach Międzynarodowego Centrum Dialogu i Informacji Żydowsko-Chrześcijańskiej (Service International de Documentation Judéo-Chrétienne) w Rzymie, sygnatura 476. Dalej: *Akta* z podaniem numeru sygnatury.

<sup>5</sup> Uwagę na temat tego incydentu podają za: G. Riegner, *Ne jamais désespérer. Soixante années au service du peuple juif et des droits de l'homme*, Paris 1998, s. 396.

Zasady, na których miał opierać swoją działalność Komitet Łączności, przyjęte zostały w Rzymie 22 grudnia 1970 r. Stanowią one owoc kilkudniowych obrad i znajdują się w dokumencie nazywanym umownie „Memorandum of Understanding” (Memorandum w sprawie porozumienia)<sup>6</sup>. Podkreślając, że we wspólnych relacjach powinna zostać zachowana w stopniu najwyższym tożsamość partnerów dialogu, dokument ten zaznacza, że wzajemne stosunki muszą być oparte na religijnych podstawach. Swoim jednak zasięgiem, jak czytamy dalej, mają one obejmować wszystkie dziedziny ludzkiej egzystencji. Problemy, którymi można było więc wspólnie się zająć, nie były praktycznie niczym ograniczone. Tak przyjęta formuła nie wykluczała także kwestii politycznych, dotyczących państwa żydowskiego i zagadnień społecznych, które żywo poruszały Żydów i katolików. W przyszłości doprowadziło to do nieporozumień wśród członków Komitetu Łączności.

W „Memorandum of Understanding” szczególną uwagę zwraca się na zagadnienia dotyczące antysemityzmu. Jest to zupełnie zrozumiałe. Antysemityzm chrześcijan, wyrażający się w uprzedzeniach i wrogich postawach, przez całe wieki nie pozwalał na jakikolwiek rzeczowy i wspólny dialog. Tekst porozumienia jest pod tym względem bardzo jednoznaczny. Jednym z celów działalności Komitetu Łączności jest *eliminowanie antysemityzmu we wszystkich jego formach (...), zwłaszcza w podręcznikach do nauczania religii i historii, tak, aby przedstawić z szanowaniem judaizm w zgodności z jego samorozumieniem na wszystkich szczeblach nauczania i wychowania. Należy przejrzeć liturgiczne i paraliturgiczne teksty w celu uniknięcia obraźliwych odniesień i przedstawień judaizmu, bez zacierania różnic pomiędzy nim a Kościołem*<sup>7</sup>.

Wśród postulatów porozumienia z 1970 r. znajdujemy także bardzo ogólnie sformułowane propozycje nawiązania szerszej współpracy między innymi w następujących dziedzinach: sprawiedliwości i pokoju, wolności i godności człowieka, walki z ubóstwem, rasizmem oraz wszystkimi formami dyskryminacji. Nie omieszkano zwrócić także uwagi na potrzebę ochrony praw człowieka, szczególnie do religijnej wolności. Bardzo krótko zasygnalizowano również potrzebę studium nad islamem. Współpraca, jak czytamy w „Memorandum”, ma prowadzić do uczciwej prezentacji judaizmu i chrześcijaństwa za pomocą wszystkich środków wychowawczych. Kolejnym krokiem miały być studia nad wspólnym dziedzictwem Żydów i chrześcijan.

Dla podkreślenia absolutnej równości partnerów dialogu, obradom mieli przewodniczyć na przemian przedstawiciele jednej lub drugiej delegacji. Zdecydowano, że spotkania będą odbywać się raz do roku. W pierwszych latach pracy Ko-

<sup>6</sup> Imponującą wygląda lista watykańskich dykasterii, które były reprezentowane na tym spotkaniu: Sekretariat ds. Jedności Chrześcijan, Biuro ds. Kontaktów między Katolikami a Żydami, Kongregacja Nauki Wiary, Kongregacja ds. Wychowania Katolickiego, Kongregacja dla Kościołów Wschodnich i Papieska Rada *Iustitia et Pax*. W imieniu Międzynarodowego Komitetu Żydowskiego ds. Konsultacji Międzyreligijnych dokument podpisali Henry Siegman i Gerhart Riegner.

mitetu nie były one jednak zorganizowane w sposób zadowalający. Sytuację tę można chyba wyjaśnić małym wówczas doświadczeniem w oficjalnym dialogu chrześcijańsko-żydowskim, a także nikłym zainteresowaniem pracami Komitetu Łączności, zarówno ze strony katolickiej, jak i żydowskiej. W trakcie trzydniowych obrad konferencje miały być poświęcone ustalonemu wcześniej zagadnieniu głównemu oraz wymianie informacji na temat bieżących problemów.

W pierwszych latach działalności Komitetu Łączności najwięcej czasu przeznaczano na wymianę informacji. Na drugim z kolei spotkaniu, w Marsylii (1972) informowano się o sytuacji na Bliskim Wschodzie oraz stanowisku Watykanu na temat terroryzmu. Żydzi przekazali delegatom katolickim informacje o działaniach podejmowanych przez ich organizacje, a także samo państwo Izrael, na rzecz pokoju i rozwoju państw tzw. Trzeciego Świata.

Watykańscy delegaci, zapytywani przez przedstawicieli Międzynarodowego Komitetu Żydowskiego, mówili o działalności i reorganizacji Papieskiej Rady *Iustitia et Pax*, sytuacji katolików w Związku Radzieckim, nowych ruchach zaangażowanych w ewangelizację na terenie Stanów Zjednoczonych. Musieli w związku z tym wyjaśniać, dlaczego podczas prowadzenia działalności ewangelizacyjnej, w sposób pejoratywny przedstawia się judaizm.

Żydzi mówili o badaniach archeologicznych, które dotyczyły początków chrześcijaństwa oraz o religijności współczesnych Izraelczyków. Omówili także sympozjum zorganizowane przez Radę Europy (wrzesień 1972, Louvain) na temat prezentacji zagadnień dotyczących religii w podręcznikach do historii. Zwracali uwagę na przejawy antysemityzmu we Włoszech, Francji, Argentynie i ogólnie w Ameryce Łacińskiej oraz w Stanach Zjednoczonych<sup>8</sup>.

Znacznie trudniej było zaprezentować w Marsylii temat, który, zgodnie z wcześniejszymi ustaleniami, miał dominować podczas obrad. Pomimo tego, że zagadnienie „Naród i ziemia w tradycji żydowskiej i chrześcijańskiej” zostało ustalone rok wcześniej i było zasygnalizowane w „Memorandum of Understanding”, w Marsylii poświęcono mu tylko jedną sesję, ograniczając się zasadniczo do ogólnego zaprezentowania nie w pełni przygotowanych jeszcze referatów. W ogóle nie poruszono tematu praw człowieka w ujęciu katolickim, ponieważ nie przygotowano referatu na ten temat. Zresztą, z zaprezentowaniem tej kwestii katolicy mieli problemy również podczas kolejnych spotkań.

Z Marsylii dyskusję o prawach człowieka przesunięto najpierw do Antwerpii (1973), a potem do Rzymu (1975). W stolicy Włoch katolicy jednak nie przedstawili stosownego referatu. Tekst, który w końcu został dostarczony, napisany został w języku włoskim i, niestety, nie zadbano o jego przekład. Z konieczności jeden z katolickich uczestników konferencji musiał bez specjalnego przygotowania wyjaśnić stanowisko Kościoła na temat praw człowieka. Ograniczono się

<sup>7</sup> Polski tekst „Memorandum of Understanding” znajduje się w: G. Ignatowski, dz. cyt., s. 199-200.

<sup>8</sup> Zob. *Akta*, 462.

więc w 1975 r. do refleksji nad żydowskim referatem. Temat koncepcji praw człowieka w ujęciu katolickim nie powrócił już nigdy na obrady Komitetu Łączności.

Podczas pierwszych spotkań nie były jasne dla Żydów zakres i kompetencje katolickich członków Komitetu Łączności. Z dużą determinacją nie tylko powracali oni ciągle do kwestii związanych z nieuznawaniem przez Watykan Państwa Izrael, lecz naciskali również na katolików, aby dołożyli wszelkich starań, które mogłyby doprowadzić do unormowania tego stanu rzeczy. Katolicycy byli zmęczeni tymi postulatami. W jednym z pierwszych sprawozdań czytamy nawet, że w związku z tą sprawą byli nawet skłonni złożyć swoje mandaty. Kompetencje katolików musiały być omawiane jeszcze na trzecim i czwartym spotkaniu: w Antwerpii (1973) i w Rzymie (1975). Sytuacja taka o tyle zastanawia, że już na pierwszym spotkaniu Komitetu Łączności, w Paryżu (1971) zostały – jak podaje oficjalny komunikat z tych obrad – wyjaśnione kompetencje katolickich delegatów<sup>9</sup>.

Spójrzmy na dyskusję z Antwerpii. Zaniepokojony tym, że zagadnienie kompetencji katolickich członków Komitetu Łączności kolejny raz znalazło się w programie obrad, reprezentant strony katolickiej Contenson podkreślał, że wszelkie zagadnienia, które są podejmowane w ramach wspólnych prac, mają aspekt religijny. Przypominał, że katolicycy członkowie Komitetu nie są upoważnieni do poruszania w sposób bezpośredni wszystkich tematów. Contenson mówił: *Możemy zajmować się tylko religijnymi problemami. Należy to do naszych specyficznych kompetencji. Ponieważ religijne zagadnienia obejmują wiele różnych aspektów, nie możemy ich rozwiązywać bezpośrednio; musimy zwracać się do innych dykasterii w Watykanie. (...) W pewnych okolicznościach jesteśmy „łącznikiem” pomiędzy wami i niektórymi innymi biurami Watykanu (gdzie sprawy posuwają się bardzo powoli ze względu na wiele, wiele powodów)*<sup>10</sup>. Później musiał wyjaśniać rolę, jaką odgrywa Sekretariat Stanu, a szczególnie Rada ds. Publicznych Kościoła, która zajmuje się w sposób szczególny relacjami pomiędzy Watykanem a innymi państwami.

Pierwsze spotkania Komitetu Łączności dostarczały także niemało zwykłych, formalnych problemów organizacyjnych. Pierwotnie ustalono, że każda ze stron będzie reprezentowana przez 5 delegatów. Mieli być oni mianowani na okres trzech lat. W Antwerpii, po trzech latach pracy Komitetu, nie było to jednak tak bardzo oczywiste. Międzynarodowy Komitet Żydowski postanowił wysłać na to spotkanie 11 oficjalnych delegatów. Żywo na tę wiadomość miał zareagować kardynał Johannes Willebrands, przewodniczący Sekretariatu ds. Jedności: *nie chcemy być „pokonani” przez Żydów!* Ustalono więc, że w Antwerpii Komitet Żydowski będzie reprezentowany przez 5 oficjalnych delegatów. Inni będą pełnić

<sup>9</sup> Zob. sprawozdanie ze spotkania w Paryżu *Church and Judaism*, „The Secretariat For Promoting Christian Unity. Information Service” 2(1972)19.

<sup>10</sup> *Meeting of Catholic-Jewish Liaison Committee*, Akta, 430, s. 74.



funkcje zastępców, konsultantów lub doradców. Kolejne spotkania Komitetu Łączności, szczególnie te po roku 1975, były jednak znacznie lepiej zorganizowane<sup>11</sup>.

Przypomnijmy wszystkie dotychczasowe spotkania Komitetu Łączności i najważniejsze tematy wówczas poruszane:

**I. Paryż, 14 – 16 grudnia 1971 r.** – Sprawy organizacyjne: kompetencje katolickich i żydowskich członków Komitetu Łączności.

**II. Marsylia, 18 – 20 grudnia 1972 r.** – Bieżące problemy wynikające z antysemityzmu, terroryzmu, prozelityzmu, religijne trudności w państwie Izrael, żydowskie rozumienie chrześcijaństwa, sytuacja katolików i Żydów w Związku Radzieckim.

**III. Antwerpia, 4 – 6 grudnia 1973 r.** – Religijna wspólnota, lud i naród w żydowskiej i chrześcijańskiej tradycji.

**IV. Rzym, 7 – 10 stycznia 1975 r.** – Dyskusja na temat zadań Komisji Stolicy Apostolskiej do Spraw Stosunków Religijnych z Judaizmem oraz refleksja nad pierwszym dokumentem tejże komisji: „Wskazówki i sugestie w sprawie wprowadzenia w życie deklaracji soborowej „Nostra aetate” nr. 4”. Rozumienie praw ludzkich w żydowskiej tradycji.

**V. Jerozolima, 1 – 3 marca 1976 r.** – Ocena i rozwój stosunków katolicko-żydowskich od publikacji „Nostra aetate” do „Wskazówek i sugestii”.

**VI. Wenecja, 28 – 30 marca 1977 r.** – Katolickie pojęcie misji.

**VII. Toledo i Madryt, 5 – 7 kwietnia 1978 r.** – Obraz Żydów i judaizmu we współczesnym katolickim nauczaniu oraz chrześcijaństwa w żydowskich publikacjach z perspektywy minionych wieków, a także na podstawie współczesnej literatury judaistycznej.

**VIII. Regensburg, 22 – 25 października 1979 r.** – Rozumienie wolności religijnej przez judaizm i chrześcijaństwo. Wychowanie do dialogu w społeczeństwie pluralistycznym.

**IX. Londyn, 31 marca – 2 kwietnia 1981 r.** – Sekularyzacja jako wyzwanie dla judaizmu i chrześcijaństwa.

**X. Mediolan, 6 – 9 października 1983 r.** – Znaczenie i świętość ludzkiego życia wobec współczesnych aktów przemocy.

**XI. Amsterdam, 27 – 29 marca 1984 r.** – Nowe pokolenia wobec wiary i religijnej tradycji.

**XII. Rzym, 28 – 30 października 1985 r.** – Podsumowanie 20 lat stosunków Kościoła katolickiego z Żydami oraz refleksja nad nowym dokumentem Stolicy Apostolskiej „Żydzi i judaizm w głoszeniu Słowa Bożego i katechezie Kościoła Katolickiego (Wskazówki do właściwego przedstawiania tych zagadnień)” z 24 czerwca 1985 r.

<sup>11</sup> Wypowiedź Willebrandsa, jak i inne kwestie związane z liczbą reprezentantów w Antwerpii, zob. tamże, s. 78.

**XIII. Praga, 3 – 6 września 1990 r.** – Historyczny i religijny wymiar antysemityzmu i jego związki z Szoah (Holokaust).

**XIV. Baltimore, 4 – 7 maja 1992 r.** – Szoah, antysemityzm, współpraca (szczególnie w dziedzinie wychowania).

**XV. Jerozolima, 23 – 26 maja 1993 r.** – Rodzina: tradycyjne postrzeganie i współczesność; ekologia.

**XVI. Rzym, 23 – 26 marca 1998 r.** – Wychowanie, co i jak nauczać o innych, dyskusja na temat ochrony środowiska oraz nad dokumentem watykańskiej Komisji: „Pamiętamy: Refleksja nad Szoah” z 16 marca 1998 r.

W minionych latach wydano kilka zbiorów dokumentów, które dotyczą relacji chrześcijańsko-żydowskich. Publikowano w nich także dokumenty Komitetu Łączności<sup>12</sup>. Gwoli prawdy należy przyznać, że są to po prostu komunikaty z kolejnych obrad, przygotowane przez katolickich i żydowskich członków Komitetu, które zostały przekazane do prasy. Pierwsze z nich są bardzo krótkie i ogólne. Informując tylko ogólnie o poruszanych tematach, podają listę uczestników obrad. Od spotkania w Rzymie (1975) możemy zauważyć, że komunikaty te zaczynają się rozrastać.

Podczas gdy w sprawozdaniu z obrad w 1975 r. znajdujemy jedynie informacje o tym, jakie zagadnienia poruszyli żydowscy i katoliccy uczestnicy spotkania, o tyle w komunikacie ze spotkania w Jerozolimie (1976) są już podane krótkie streszczenia wygłoszonych referatów. W kolejnym sprawozdaniu, tym razem z Wenecji (1977), znajdujemy nie tylko cytaty z jedyne go wówczas wykładu, który wygłoszony został przez profesora teologii biblijnej Tomasso Federici na temat misji i świadectwa, lecz także żydowską ocenę tego wystąpienia. Henry Siegman, jak czytamy w komunikacie, powiedział: *jest to tekst opracowany przez katolika, który porusza zagadnienia teologiczne. Bez zastrzeżeń potępiono w nim prozelityzm. W tekście odrzucono wszystkie próby utworzenia jakiegokolwiek rodzaju organizacji dla nawracania Żydów. Tekst jest wyrazem znacznego postępu w Kościele katolickim i musi przyczynić się do głębszego zrozumienia pomiędzy dwiema religiami*<sup>13</sup>.

Sprawozdania z ostatnich spotkań (Baltimore – 1992, Jerozolima – 1994 i Rzym – 1998) są już bardzo rozbudowane. Szczegółowo przedstawiają treść wykładów oraz stanowiska, jakie zajęli wobec nich członkowie Komitetu Łączności.

Trudny do sprecyzowania jest tekst z Pragi (1990), który niemal w całości poświęcony jest antysemityzmowi. Jego forma przypomina zarówno komunikat, jak i ostatnie wspólne dokumenty. Byłby więc on jakby formą przejściową. Faktycznie, podczas dwóch ostatnich spotkań Komitetu Łączności przyjęto nie tylko wspólne komunikaty, lecz także opracowano dokumenty: w Jerozolimie – na temat rodziny, w Rzymie – o ochronie środowiska naturalnego.

<sup>12</sup> Zob. np. *Die Kirchen und das Judentum. Dokumente von 1945-1985*, R. Rendtorff, H. H. Henrix (red.), München 1988.

<sup>13</sup> Tamże, s. 669.

W dokumencie na temat rodziny znajdujemy ogólne stwierdzenia, typu: *Podkreślamy, że ze względu na swoją istotę dobro stanowi: świętość, trwałość małżeństwa i rodziny.* W innym miejscu napotykamy stwierdzenia bardziej szczegółowe: *zarówno dla Żydów, jak i dla chrześcijan rodzina jest trwałą wspólnotą miłości i solidarności, opartą na Bożym przymierzu.* W tekście przypomina się także o tym, że podstawowym prawem rodziny jest wychowanie potomstwa. Znajdują się w nim również wezwania skierowane do władz państwowych i międzynarodowych: *państwo i organizacje międzynarodowe są zobowiązane do ochrony rodziny za pomocą środków politycznych, społecznych, ekonomicznych i prawnych.* Autorzy dokumentu nie ukrywają także, że *różnią się w sposób zasadniczy w spojrzeniu na rodzinę.* Różnice te jednak nie przeszkadzają odnaleźć podzielanych przez wyznawców judaizmu i chrześcijan trwałych i solidnych wartości<sup>14</sup>.

Interesujący jest także dokument na temat ochrony środowiska naturalnego, przyjęty 25 marca 1998 r. w Rzymie. Prawie cały jego tekst oparty jest na wspólnych elementach wiary i fragmentach z pierwszych pięciu ksiąg Pisma Świętego. Autorzy nie ukrywają, podobnie jak poprzednio, rozbieżności w spojrzeniu na Biblię. To, co wspólne, jest jednak dla nich ważniejsze. Mówiąc inaczej, Żydzi i chrześcijanie mogą razem zaakceptować i uznać podstawowe wartości w dziedzinie ekologii. W dokumencie czytamy między innymi, że całe stworzenie jest dobre i tworzy harmonijną całość, pomimo tego, że naruszył je akt nieposłuszeństwa. W tekście, jak widzimy, nie mówi się wprost o grzechu pierworodnym, lecz używa terminu „akt nieposłuszeństwa”. Jest to zrozumiałe. Żydzi i chrześcijanie różnią się bowiem zasadniczo w spojrzeniu na konsekwencje tego, co wydarzyło się w ogrodzie Eden. Całość jest wyraźnie ukierunkowana na człowieka. *Jeśli kiedykolwiek wyrządza się szkodę środowisku naturalnemu, ma to głęboki wpływ na życie pojedynczych osób oraz wspólnot. Szacunek dla Bożego stworzenia, którego jesteśmy częścią, musi stać się sposobem na życie*<sup>15</sup>.

Gdzie dostrzegam pęknięcia w pracy Komitetu Łączności?

Za pierwsze z nich uznałbym pewną nielojalność katolickich członków Komitetu wobec żydowskich partnerów. Przypomnijmy, że watykańska Komisja ds. Kontaktów Religijnych z Judaizmem, która koordynuje prace Komitetu Łączności ze strony katolickiej, opublikowała trzy dokumenty: 3 stycznia 1975 r. – „Wskazówki i sugestie w sprawie wprowadzenia w życie deklaracji soborowej „Nostra aetate” nr 4”, następnie 24 czerwca 1985 r., „Żydzi i judaizm w głoszeniu Słowa Bożego i katechezie Kościoła katolickiego (Wskazówki do właściwego przedstawiania tych zagadnień)”, oraz 16 marca 1998 r., „Pamiętamy: Refleksja nad Szoah”.

<sup>14</sup> Tekst *Wspólnej deklaracji na temat rodziny*, [w]: G. Ignatowski, dz. cyt., s. 205-207.

<sup>15</sup> Por. Międzynarodowy Katolicko-Żydowski Komitet Łączności, *Wspólna deklaracja na temat środowiska naturalnego* (Rzym, 25 marca 1998), „Studia i Dokumenty Ekumeniczne nr 1(1999)127-129.

Projekty tych dokumentów w ogóle nie były omawiane, ani nawet zaprezentowane przed opublikowaniem, żydowskim członkom Komitetu Łączności. W wypadku pierwszego z nich należy nawet mówić o dużym zaskoczeniu. Żydzi, którzy przyjechali do Rzymu na czwarte spotkanie Komitetu Łączności, zapoznali się z jego treścią tuż przed obradami. Opublikowanie dokumentu niemal zbiegło się z datą obrad Komitetu. Dyskusja nad „Wskazówkami i sugestiami” była więc z konieczności spontaniczna.

Trzeba zaznaczyć, że drugi z wymienionych dokumentów został przedstawiony wcześniej członkom Międzynarodowego Komitetu Żydowskiego ds. Konsultacji Międzyreligijnych. Członkowie watykańskiej Komisji nie chcieli jednak wsłuchać się w opinie żydowskich kolegów. Świadczy o tym wydane tego samego dnia, co watykański dokument, oświadczenie Komitetu Żydowskiego. Czytamy w nim, że jego przewodniczący, rabin Mordechai Waxman, *wcześniej wysłał telegram do kardynała Willebrandsa [przewodniczącego Komisji ds. Kontaktów Religijnych z Judaizmem – dop. moje G. I.], podpisany przez wszystkich jego członków, którzy ze zdumieniem szukali wyjaśnienia i okazji do konsultacji na temat dokumentu. Zakończenie oświadczenia żydowskiego było jeszcze bardziej dramatyczne: dokument ten okazuje się krokiem wstecz w katolicko-żydowskich stosunkach i może zagrażać wspólnym osiągnięciom, do jakich doszliśmy w dialogu przez studia i działanie w ostatnich latach*<sup>16</sup>. Faktycznie, jeśli przeanalizujemy lata, w których obradował Komitet Łączności, to zauważymy, że po roku 1985 r. przestał on spotykać się w miarę regularnie. Zakwestionowana została przecież ranga wspólnych spotkań.

Jeszcze bardziej zaskakująco wypada porównanie dokumentu „Pamiętamy: Refleksja nad Szoah” z uzgodnieniami Komitetu Łączności. Treść watykańskiego tekstu odbiega od tego, co zostało razem ustalone w ramach prac Komitetu. Wedle watykańskiego dokumentu współczesny antysemityzm, którego skrajną formę stworzył nazizm, zrodził się zupełnie niezależnie od wcześniejszych postaw i tego, co nauczają Kościoły o Żydach i judaizmie. Tymczasem w oświadczeniu Komitetu Łączności z Pragi (6 września 1990 r.) czytamy, że *wspólna dyskusja doprowadziła do uznania, że pewne tradycyjne myśli, nauczanie, przepowiadanie oraz praktyki katolickie w czasie okresu patrystycznego i średniowiecza przyczyniły się do powstania antysemityzmu w społeczeństwie zachodnim*<sup>17</sup>.

Wobec ostrej krytyki katolicy członkowie Komitetu Łączności najczęściej powtarzali, że dokumenty watykańskie odzwierciedlają stanowisko Kościoła Rzymskokatolickiego, a więc nie muszą być wcześniej omawiane z żydowskimi partnerami. Wyjaśnienia tego typu niewiele wnoszą. Czy dokumenty wydawane wspólnie, nie są również wyrazem stanowiska Kościoła? Wydawane przez jedną ze stron muszą przede wszystkim opierać się na tym, co wypracowano razem. Nie mogą przechodzić obojętnie obok tego dorobku. Czy można jeszcze dzisiaj

<sup>16</sup> G. Ignatowski, dz. cyt., s. 180.

<sup>17</sup> Tenże, s. 200-201.

wydawać oświadczenia na temat aktualnych zagadnień, które dotyczą relacji chrześcijańsko-żydowskich, bez wcześniejszych wzajemnych konsultacji? Jest to pytanie, które powinno towarzyszyć wszystkim, którzy chcą być zaangażowani w jakikolwiek dialog, nie tylko międzyreligijny.

W pracach Komitetu Łączności trzeba uznać za niezmiernie cenne to, że wyznawcy judaizmu i katolicy w końcu przełamali bariery i zaczęli wspólnie mówić o palących problemach z religijnej perspektywy. Ogólnie można powiedzieć, że Żydzi mają do dzisiaj ogromne trudności, aby prowadzić dialog na tematy ściśle religijne. Gotowi są natomiast rozmawiać z chrześcijanami na tematy społeczne. Opracowane przez Komitet Łączności dokumenty na temat rodziny i środowiska naturalnego podchodzą do zagadnienia z perspektywy religijnej. Być może stanowi to dobry znak dla dalszych prac. Niestety, trzeba przyznać z pewnym żalem, że nawet czasopisma katolickie, które powstały w tym celu, aby promować dialog chrześcijańsko-żydowski, nie zwróciły uwagi na te teksty.

Ogólnie trzeba stwierdzić, że brakuje zupełnie zainteresowania pracami Komitetu. Kilkakrotnie zapowiadano w Polsce wydanie, opublikowanego w Rzymie w 1988 r., zbioru najważniejszych referatów wygłoszonych podczas spotkań Komitetu Łączności<sup>18</sup>. Niestety, skończyło się tylko na zapowiedziach.

W przyszłość należy patrzeć jednak z nadzieją, skoro rangę Komitetu Łączności, który kilkakrotnie obradował w Rzymie, usiłowali zawsze podnieść papieże, Paweł VI i Jan Paweł II. Pierwszy z nich, 10 stycznia 1975 r. przypominał członkom Komitetu Łączności, że w przeszłości wzajemne relacje nie tylko były negatywne. Wyraził potem życzenie, *aby w sposób odpowiedni dla naszych czasów (...) zapanował prawdziwy dialog pomiędzy judaizmem i chrześcijaństwem*<sup>19</sup>.

Jan Paweł II, 10 lat później, nie mówił już w kategoriach życzeń i postulatów. 28 października 1985 r., przemawiając do członków Komitetu Łączności, przypominał, że Żydów i Kościół łączy szczególna, ponieważ ustanowiona przez samego Boga, święta więź. Potem zaś zauważył, że *Międzynarodowy Komitet Łączności, który tworzycie, jest sam w sobie dowodem i praktycznym objawem tej więzi*<sup>20</sup>.

<sup>18</sup> *Fifteen Years of Catholic-Jewish Dialogue 1970-1985*, Libreria Editrice Vaticana – Libreria Editrice Lateranense 1988.

<sup>19</sup> Paweł VI, *Przemówienie do Międzynarodowego Katolicko-Żydowskiego Komitetu Łączności*, „Znak” 2/3(1983)190.

<sup>20</sup> *Żydzi i judaizm w dokumentach Kościoła i nauczaniu Jana Pawła II (1965-1989)*, W. Chrostowski, R. Rubinkiewicz (red.), Warszawa 1990, s. 160.



# SPRAWOZDANIA I DOKUMENTY

---

## CHARTA OECUMENICA współpracy między Kościołami w Europie PROJEKT

**Do Kościołów członkowskich Konferencji  
Kościołów Europejskich  
i Rady Konferencji Episkopatów Europy**

Genewa/St. Gallen, w lipcu 1999 r.

Drodzy przyjaciele w Chrystusie,

Pozdrowienia w imieniu naszego jedyne go Pana Jezusa Chrystusa.

Z upoważnienia wspólnego komitetu Konferencji Kościołów Europejskich [KEK] i Rady Konferencji Episkopatów Europy [CCEE] wyrażamy radość, że możemy zaprosić wasz Kościół do udziału w wydarzeniu, które rokuje, iż stanie się jedną z najważniejszych inicjatyw ekumenicznych w Europie. Dzieje się to w krytycznym momencie życia naszego kontynentu, jako że zbliżamy się do nowego millenium.

Jako załącznik znajdziecie kopię projektu proponowanej

### **CHARTA OECUMENICA DLA EUROPY**

Chcielibyśmy wam objaśnić tło owej *Charta Oecumenica*, proces jej przygotowania i dalsze kroki, jakie należy podjąć – kroki, do których realizacji zapraszamy obecnie wasz Kościół.

### **Tło**

Drugie Europejskie Zgromadzenie Ekumeniczne, obradujące w Grazu (Austria) w 1997 r. pod hasłem: „Pojednanie – dar Boży i źródło naszego życia”, sformułowało między innymi następujące zalecenie:

*Zalecamy Kościołom opracowanie wspólnego dokumentu, zawierającego podstawowe obowiązki i prawa ekumeniczne oraz wyprowadzającego z tego szereg ekumenicznych wytycznych, reguł i kryteriów, które Kościołom, ich kierownictwom i wszystkim członkom pomogą rozróżniać między prozelityzmem a świadectwem chrześcijańskim, jak również między fundamentalizmem a prawdziwą wiernością wobec wiary, a w ostatecznym efekcie pomogą kształtować stosunki między Kościołami większościowymi i mniejszościowymi w duchu ekumenicznym (Zalecenia dalszych działań, 1.2).*

Zalecenie to uzasadniano w sposób następujący: *Trudna sytuacja, w której z powodu różnych okoliczności znajduje się obecnie wspólnota ekumeniczna, domaga się podjęcia świadomych przeciwdziałań. Konieczne wydaje się pielęgnowanie ekumenicznej kultury współżycia i współpracy oraz stworzenie podstawy do tego zobowiązującej.*

W następstwie Zgromadzenia w Grazu, zgodnie z jego wytycznymi, dyskutowano w kręgach KEK i CCEE nad ideą *Karty Ekumenicznej*, chcąc w ten sposób przyczynić się do postępu w dziedzinie pojednania między Kościołami w Europie, a tym samym wnieść wkład do pojednania w Europie. Podczas posiedzenia w lutym 1998 r. w Rzymie wspólny komitet KEK i CCEE ustalił procedurę wdrażania tego projektu.

Zgodnie z nią w październiku 1998 r. w Cartigny k. Genewy spotkała się mała grupa robocza wyznaczona przez KEK i CCEE, która po intensywnych dyskusjach opracowała projekt planu. Następnie KEK i CCEE powołały większą grupę złożoną z około 40 reprezentantów różnych Kościołów europejskich (dobrych według klucza konfesyjnego i geograficznego), która spotkała się pod koniec kwietnia 1999 r. w Grazu. Grupa ta zbadała i przedyskutowała szczegółowo projekt planu. W wyniku dyskusji grupa robocza przeredagowała pierwszy projekt i opracowała dokument, który obecnie otrzymujecie.

### **Następny krok**

Następny krok, którego czas trwania jest przewidziany na ponad rok, polega na zaproszeniu wszystkich Kościołów członkowskich KEK i CCEE do przestudiowania i przedyskutowania tego projektu, zwłaszcza pod kątem jego nowej redakcji i rozwinięcia. Przy okazji wyrażamy nadzieję, że każdy Kościół i każda konferencja biskupów wciągnie do dyskusji na temat *Karty* możliwie dużą liczbę parafii, diecezji i grup kościelnych. Należy dyskutować nad nią nie tylko w obrębie Kościołów, lecz także w stosunkach między Kościołami, uwzględniając kontekst narodowy, aby jej wpływ na życie ekumeniczne mógł zostać właściwie oceniony.

Szczególnie zależy nam na komentarzach w ramach odpowiedzi na następujące pytania:

1. W jakiej mierze cały ten dokument mógłby być przyjęty przez wasz Kościół? Czy mógłby służyć jako zachęta i apel do pogłębienia życia ekumenicznego oraz do zwiększenia współodpowiedzialności Kościołów za Europę?



2. Jakie punkty tego dokumentu należy zmienić i jak należy to uczynić?
3. Jakie ważne sprawy, w które są zaangażowane Kościoły, a które nie zostały tutaj wymienione, należałoby dodać jako uzupełnienie?
4. Jaką praktyczną wartość może mieć taki dokument oraz jak mógłby stymulować życie ekumeniczne w waszym środowisku i na płaszczyźnie ogólnoeuropejskiej?

Prosimy was o nadsyłanie odpowiedzi do 1 września 2000 roku.

Odpowiedzi Kościołów członkowskich KEK należy przysyłać pod adresem Sekretariatu Generalnego KEK w Genewie, odpowiedzi rzymskokatolickich konferencji episkopalnych – pod adresem biura CCEE w St. Gallen.

Mamy nadzieję, że ten projekt i dyskusja nad nim w waszym środowisku stworzy okazję do dalszych debat ekumenicznych. Jako KEK i CCEE oferujemy gotowość udzielania pomocy, polegającej na przykład na organizowaniu wizyt konsultacyjnych w waszym Kościele lub kraju albo na uczestniczeniu w spotkaniach, które sami zorganizujecie w celu przedyskutowania *Karty*. Chętnie wysłuchamy waszych propozycji na ten temat.

#### Ostatnie etapy i prezentacja *Karty*

Po 1 września 2000 r. grupa robocza zbada otrzymane odpowiedzi i opracuje ostateczną wersję tekstu, która na początku 2001 r. zostanie przedłożona wspólnemu komitetowi KEK i CCEE. Jeśli komitet stwierdzi, że przygotowany tekst może liczyć na pełną akceptację wszystkich Kościołów Europy, wówczas zostanie podpisany przez przewodniczących KEK i CCEE oraz przedłożony Kościołom europejskim bezpośrednio po Wielkanocy 2001 r. Okazją po temu będzie Europejskie Spotkanie Ekumeniczne, planowane w tym terminie przez KEK i CCEE.

Nie będzie to jednak zakończenie całego procesu, lecz dopiero jego właściwy początek. Mamy nadzieję, że *Charta Oecumenica* zostanie przyjęta przez wszystkie Kościoły jako deklaracja ich zobowiązania do wzajemnego pojednania oraz że służyć będzie wspólnemu świadectwu i służbie na rzecz pokoju i sprawiedliwości w całej Europie. W ten sposób *Charta Oecumenica* może stać się wzorcem, według którego Kościoły mogą oceniać swoją działalność, rozwój wzajemnych relacji oraz wspólne świadectwo na rzecz Ewangelii pojednania.

Oczekujemy z radością na waszą współpracę w tym przedsięwzięciu i na rychłą odpowiedź waszego Kościoła.

Zapewniamy o naszych modlitwach i najlepszych życzeniach

**Wasi w Chrystusie**

**/-/ Metropolita Jérémie Caligiorgis**  
Przewodniczący  
Konferencji Kościołów Europejskich

**/-/ Miloslav Kardynał Vlk**  
Przewodniczący  
Rady Konferencji Episkopatów Europy

## TEKST DOKUMENTU

### WPROWADZENIE

*Chwała niech będzie Ojcu i Synowi,  
i Duchowi Świętemu.*

Dziękujemy naszemu Bogu w Trójcy Jedynemu, że przez swego Ducha Świętego kieruje nasze kroki ku coraz ściślejszej wspólności. We wspólnym wsluchaniu się w Słowo Boże zawarte w Pismie Świętym, w wyznawaniu wspólnej wiary podczas nabożeństwa i na drodze wspólnego poszukiwania prawdy Bożej, pragniemy dać świadectwo miłości i nadziei dla wszystkich ludzi. Dlatego zabiegamy o bardziej wyrazistą i pełniejszą jedność Kościoła Jezusa Chrystusa w tym świecie. Jesteśmy świadomi, że tylko przez nasze własne wewnętrzne nawrócenie możemy dojść do jedności przy różnorodności wyrażania naszej wiary, jedności, której sprawcą jest sam Bóg. Wiemy, że wskutek skandalu, jakim jest rozłam, nasze świadectwo jest niewiarygodne. Jednocześnie świadomość tego oznacza, że uznajemy naszą winę za podział chrześcijan i że staramy się usuwać cienie, które zaciemniają oblicze Kościoła Jezusa Chrystusa, wywołując wobec niego w świecie brak zrozumienia i zgorzienie. Dla pojednania i ekumenii nie ma alternatywy. Dlatego, jako Kościoły członkowskie Konferencji Kościołów Europejskich i jako Katolickie Konferencje Episkopalne Europy, zobowiązujemy się, w duchu poselstwa obu Europejskich Zgromadzeń Ekumenicznych z Bazylei (1989) i Grazu (1997), do strzeżenia i dalszego rozwijania ukształtowanej pośród nas wspólnoty ekumenicznej.

### I.

#### SAM BÓG WZYWA NAS DO JEDNOŚCI

*Aby wszyscy byli jedno, jak Ty, Ojcze, we mnie, a Ja w tobie, aby i oni w nas jedno byli, aby świat uwierzył, że Ty mnie posłałeś.*

(J 17, 21)

1. Jako naśladowcy Chrystusa jesteśmy wezwani do jedności w wierze, okazywania miłości Bogu i bliźniemu oraz do przekazywania nadziei na spełnienie w Bogu. Dla nas, chrześcijan, Ewangelia Jezusa Chrystusa jest duszą i sercem naszych wszystkich ekumenicznych poczynań. Wspólnie wyznajemy i potwierdzamy ekumeniczne nicejsko-konstantynopolitańskie wyznanie wiary (381).

### **Zobowiązujemy się**

- poświadczać i zwiastować czyny zbawcze Chrystusa, zwłaszcza tajemnicę Jego śmierci i zmartwychwstania jako nadzieję dla wszystkich ludzi i całego świata;
- we wspólnym wsłuchiwaniu się w Słowo Boże, w służbie Ewangelii oraz w modlitwie wspólnej i przyczynnej mocą Ducha Świętego dawać widzialny wyraz jedności w jednej wierze i jednym chrzcie, jedności, która manifestuje się w służbie Bożej i we wspólnym życiu w Chrystusie.

## **II. KU WIDZIALNEJ JEDNOŚCI KOŚCIOŁÓW W EUROPIE**

*Po tym wszyscy poznają, żeście uczniami moimi,  
jeśli miłość wzajemną mieć będziecie.*

(J 13, 35)

### **Zbliżamy się do siebie**

2. Ekumenia w Europie rozpoczyna się dla chrześcijan odnową serc oraz gotowością do pokuty i nawrócenia. Nieodłącznym elementem historii Kościołów chrześcijańskich były także rozłamy, waśnie, a nawet konflikty zbrojne. Z powodu różnic w sprawach wiary, lecz także wskutek ludzkich słabości i grzechów, załamała się wspólnota jednego Kościoła Jezusa Chrystusa. Podziały, które powstały, rozszerzyły się na cały świat. Dzięki ruchowi ekumenicznemu, który rozwinął się w tym stuleciu, niewiarygodność świadectwa chrześcijańskiego, powstała wskutek tych rozłamów, została powstrzymana, ustępując miejsca pojednaniu między chrześcijanami.

### **Zobowiązujemy się**

- opracować w pokorze, kierując się duchem Ewangelii i miłością Boga, historię winy naszych Kościołów i prosić wzajemnie o przebaczenie;
- zwalczać samozadowolenie, usuwać uprzedzenia;
- poznawać duchowe bogactwo różnych tradycji chrześcijańskich, uczyć się jedni od drugich i w ten sposób wzajemnie się obdarowywać;
- szukać spotkań, otwierać się wzajemnie na siebie i w miarę możliwości współpracować ze sobą;
- wspierać ekumeniczną edukację w procesie wychowania chrześcijańskiego i teologicznego kształcenia.

### **Wspólna modlitwa jest sercem ekumenii**

3. Ekumenia żyje dzięki temu, że słuchamy Słowa Bożego oraz umożliwiamy Duchowi Świętemu, aby działał w nas i przez nas. Mocą łaski otrzymanej tą drogą istnieje dzisiaj wiele dążeń zmierzających przez modlitwę i oddawanie czci Bogu do tej jedności, której Jezus Chrystus pragnie dla swojego Kościoła. Dlatego wspólna modlitwa chrześcijan uważana jest za serce ekumenii. Wiele wspólnych modlitw i pieśni liturgicznych, jak również różne nowe doświadczenia wspólnoty duchowej kształtują naszą ekumeniczną duchowość.

#### **Zobowiązujemy się**

- modlić wspólnie i jedni za drugich, gdyż jedność Kościoła Jezusa Chrystusa jest darem Boga;
- organizować regularnie nabożeństwa ekumeniczne, udzielać wsparcia modlitwom i nabożeństwom o jedność chrześcijan;
- w poszukiwaniu wspólnej duchowości ekumenicznej uczyć się poznawać i cenić nabożeństwa i pozostałe formy duchowości innych Kościołów.

### **Wspólne świadectwo naszej wiary**

4. Wobec postępującej w Europie sekularyzacji i dechrystianizacji umacniamy się we wspólnym chrześcijańskim świadectwie naszej wiary dla wspólnej nowej ewangelizacji i misji w Europie. Dla realizacji tego celu niezbędne jest przywrócenie zaufania oraz konsultacje między Kościołami, dzięki którym uniknie się szkodliwej konkurencji i niebezpieczeństwa nowych podziałów. Ważna jest przy tym umiejętność rozróżniania między wspólnotami kościelnymi a sektami.

#### **Zobowiązujemy się**

- rozmawiać na temat naszej misji i ewangelizacji z innymi Kościołami;
- nie skłaniać ludzi do zmiany przynależności wyznaniowej i w żadnym wypadku nie namawiać ich do konwersji przez stosowanie przemocy fizycznej, przymusu moralnego, nacisku psychicznego lub bodźców materialnych;
- wspierać nawracanie się Kościołów i umożliwiać otwartość we wzajemnych stosunkach.

### **Nie ma alternatywy dla dialogu**

5. Nasza faktycznie istniejąca jedność w Chrystusie ma fundamentalne znaczenie w konfrontacji z naszymi różnymi stanowiskami teologicznymi i etycznymi. Różnice w wierze, doktrynie i działaniach etycznych umacniają podziały między Kościołami. Dla osiągnięcia większej wspólnoty ekumenicznej trzeba

bezwzględnie kontynuować starania zmierzające do zgody opartej na wierze. Teologiczne uzasadnienie wspólnoty kościelnej jest bowiem możliwe tylko w zgodności z fundamentalnymi prawdami wiary. Dlatego trzeba sumiennie i nieprzerwanie kontynuować dialogi na różnych płaszczyznach życia kościelnego.

#### **Zobowiązujemy się**

- pielęgnować i pogłębiać kulturę dialogu w obrębie Kościołów i w stosunkach między nimi;
- upowszechniać wyniki rozmów teologicznych, prowadzonych między naszymi Kościołami na wszystkich płaszczyznach życia kościelnego, oraz wyciągać z nich praktyczne wnioski;
- nie przerywać dialogu w przypadku kontrowersji, zwłaszcza w kwestiach etycznych, z powodu których grozi rozpad wspólnoty ekumenicznej.

### **III.**

#### **SŁUŻBA EKUMENII DLA EUROPY**

*Błogosławieni pokój czyniący, albowiem oni  
synami Bożymi będą nazwani.*

(Mt 5, 9)

6. Aż do osiągnięcia pełnej wspólnoty kościelnej chcemy wspólnie działać we wszystkich sprawach, chyba że głębokie różnice przekonań zmuszą nas do pójścia odrębną drogą. Zasada ta ma odnosić się do wszystkich dziedzin życia kościelnego w Europie.

#### **Zobowiązujemy się**

- umacniać współpracę między Konferencją Kościołów Europejskich a Radą Katolickich Konferencji Episkopatów Europy;
- organizować Europejskie Zgromadzenia Ekumeniczne;
- wyjaśnić na płaszczyźnie lokalnej, regionalnej, krajowej i międzynarodowej, w rozmowach dwu- i wielostronnych, w jakich podstawowych wypowiedziach na temat wiary niezbędna jest zgodność poglądów, a w jakich kwestiach różnice nie muszą prowadzić do rozłamu kościelnego i mogą być wzajemnie uznawane;
- pomagać w rozwiązywaniu konfliktów między Kościołami i ustanawianiu pokojowych stosunków między nimi;
- bronić praw mniejszości i nieść pomoc przy usuwaniu nieporozumień i uprzedzeń;
- zapewnić, aby wszystkie Kościoły w każdym z naszych krajów miały dostęp do życia publicznego.

### **Dać Europie duszę**

7. Kościoły opowiadają się za jednością Europy. Przeto dla Europy ekumenia oznacza, że europejski proces jednoczenia nie może ograniczać się do polityki i ekonomii. Dlatego pragniemy zachować *duszę Europy*, gdy kierując się naszą wspólną wiarą, występujemy na rzecz takich podstawowych wartości, jak sprawiedliwość, wolność, tolerancja, współuczestnictwo i solidarność, oraz gdy wspólnie przyczyniamy się do tego, aby wartości te przynosiły pożytek współzyciu ludzi.

#### **Zobowiązujemy się**

- udzielać poparcia dla jednoczenia się Europy z całą jej różnorodnością kulturową, etniczną i religijną;
- reprezentować możliwie wspólnie sprawy Kościołów wobec świeckich instytucji europejskich;
- ochraniać podstawowe wartości przed ingerencją państwa;
- poznawać i umacniać naszą odpowiedzialność jako Europejczyków za całą ludzkość, zwłaszcza za biednych w krajach tzw. Trzeciego Świata;
- udzielać poparcia łądowi pokojowemu, który reguluje w pierwszym rzędzie rozwiązywanie konfliktów bez stosowania przemocy.

### **Jednać narody i kultury, zachowywać stworzenie**

8. Właśnie w Europie jako nasze zadanie postrzegamy jednanie ze sobą narodów i kultur. Różnorodność tradycji regionalnych, narodowych, kulturowych i religijnych akceptujemy jako europejskie bogactwo. Nasze wspólne wysiłki zmierzają do oceny i rozwiązywania kwestii politycznych i społecznych w duchu Ewangelii.

#### **Zobowiązujemy się**

- strzec osoby i godności każdego człowieka jako obrazu Boga i szanować równość wszystkich ludzi; przestrzegać i bronić praw człowieka oraz występować przeciw niesprawiedliwości;
- popierać demokratyczne procesy w Europie i sprawiedliwość społeczną wśród wszystkich narodów;
- odrzucać wszelki rodzaj wybujałego nacjonalizmu i ekskluzywizmu, który sprawia, że miłość do własnego narodu prowadzi do ucisku innych narodów lub mniejszości narodowych;
- popierać otwartość wobec rosnącej w Europie liczby cudzoziemców, poszukujących azylu i uchodźców oraz udzielać schronienia tym wszystkim, którzy zostali pozbawieni ojczyzny;

- bronić praw przysługujących wszystkim ludziom bez różnicy i dyskryminacji, wzmacniać szczególnie pozycję i równouprawnienie kobiet we wszystkich dziedzinach życia oraz działać na rzecz pomysłności dzieci i rodzin;
- występować przeciw wszelkiej formie przemocy wobec ludzi, zwłaszcza wobec kobiet i dzieci;
- zachowywać naturalne środowisko dla wszystkich stworzeń i dla przyszłych pokoleń ludzi.

### **Pielegnować kontakty z innymi religiami**

9. Szczególna wspólnota łączy nas z ludem Izraela, który jest trwale wybrany przez Boga, Ludem Przymierza i obietnic, z którego wyszedł Jezus Chrystus. Z naszymi braćmi i siostrami wyznającymi wiarę żydowską modlimy się wspólnie do Boga Abrahama, Izaaka i Jakuba. Ubolewamy z powodu wszelkich przejawów nienawiści, prześladowań i manifestowania antysemityzmu, prosząc Boga o przebaczenie i pojednanie. Udzielamy poparcia różnorodnym formom współpracy chrześcijańsko-żydowskiej. Z szacunkiem wychodzimy na spotkanie muzułmanom i wyznawcom innych religii, starając się o wzajemne zrozumienie.

#### **Zobowiązujemy się**

- \* uznawać i chronić wolność wiary i sumienia ludzi;
- \* uznać prawo każdego człowieka do poszukiwania prawdy i do dawania świadectwa o tej prawdzie według własnego sumienia;
- \* podejmować, pielegnować i popierać spotkania, dialog i wymianę doświadczeń z przedstawicielami innych religii i światopoglądów.

*A Bóg nadziei niechaj was napelni wszelką radością  
i pokojem w wierze, abyście obfitowali w nadzieję  
przez moc Ducha Świętego.*

**(Rz 15, 13)**

Genewa/St. Gallen, lipiec 1999

Tłumaczenie: Karol Karski





# KU WSPÓLNEMU ROZUMIENIU I WSPÓLNEJ WIZJI ŚWIATOWEJ RADY KOŚCIOŁÓW

## Przedmowa

Poniższy tekst jest wynikiem ponad ośmioletniego procesu studiów i konsultacji na temat „Wspólnego rozumienia i wspólnej wizji Światowej Rady Kościołów”. Powstał on na zlecenie Komitetu Naczelnego ŚRK podczas posiedzenia w 1989 r. Po Siódmym Zgromadzeniu Ogólnym ŚRK (1991) temat ten nie schodził z porządku obrad Komitetu Naczelnego. Poza tym zajmowały się nim komisje, gremia doradcze oraz współpracownicy Rady. Swoje opinie przedstawiły Kościoły członkowskie, inne Kościoły, szerokie spektrum ekumenicznych partnerów oraz liczne jednostki, które uczestniczą w ruchu ekumenicznym lub się nim zajmują.

Komitet Wykonawczy ŚRK doszedł w lutym 1995 r. do wniosku, że celem procesu konsultacji winno być opracowanie dokumentu dla Ósmego Zgromadzenia Ogólnego z okazji 50. rocznicy istnienia ŚRK. Stwierdzono, że dokument ten mógłby służyć jako „ekumeniczna Karta” dla 21. stulecia. We wrześniu 1995 r. Komitet Naczelny zaakceptował tryb postępowania dla opracowania takiego tekstu. Pierwszy projekt powstał podczas konsultacji w grudniu 1995 r., w której wzięło udział 35 osób ze wszystkich regionów i tradycji kościelnych. Projekt ten przedłożono różnym grupom i pojedynczym osobom, potem w czerwcu 1996 r. został przepracowany i we wrześniu tegoż roku przedłożony Komitetowi Naczelnemu do dyskusji. Jego reakcje zostały włączone do „projektu roboczego”, który przedłożono Kościołom członkowskim ŚRK i partnerom ekumenicznym z prośbą o zajęcie stanowiska do końca czerwca 1997 r. Na podstawie 153 pisemnych odpowiedzi, które nadeszły od Kościołów członkowskich i gremiów ekumenicznych, jak również osobistych rozmów, jakie współpracownicy prowadzili z licz-

nymi Kościołami i partnerami, opracowano nowy projekt, który członkom Komitetu Naczelnego przedłożono do dyskusji na posiedzeniu we wrześniu 1997 r. W tekście, który publikujemy poniżej, uwzględniono zmiany zaproponowane podczas tego posiedzenia.

Rozdział 1 opisuje kontekst procesu i przedstawia niektóre zmiany, jakie dokonały się w pięćdziesięciolecie od utworzenia Światowej Rady Kościołów. Poza tym ukazuje, że dokument ten kontynuuje ciągłe wysiłki zmierzające do zdefiniowania charakteru i celu wspólnoty ekumenicznej w ŚRK. Rozdział 2 bada znaczenie ruchu ekumenicznego, z którego powstała ŚRK jako jedna z licznych form organizacyjnych. W rozdziale 3 rozważa się „samorozumienie” Światowej Rady Kościołów w oparciu o „bazę teologiczną” jej Konstytucji, zgodnie z którą *ŚRK jest wspólnotą Kościołów, które /.../ dążą wspólnie do wypełnienia tego, do czego są powołane*. W dalszej kolejności następuje opis wynikających z tego konsekwencji dla życia i pracy ŚRK jako organizacji. W rozdziale 4 chodzi o stosunki między ŚRK a jej całkiem odmiennymi partnerami, z którymi dzieli ona swoje ekumeniczne powołanie.

Owoce, obszerne i entuzjastyczne dyskusje, znajdujące odbicie w tym tekście, świadczą o głębokim zaangażowaniu na rzecz ekumenii i ŚRK po stronie Kościołów członkowskich i innych partnerów. Ale okazało się także, że w ramach tego „Wspólnego rozumienia i wspólnej wizji” istnieją pewne konkretne punkty dotyczące celu ruchu ekumenicznego i istoty już dzisiaj doświadczanej wspólnoty, co do których Kościoły nie są jeszcze zgodne.

Komitet Naczelny przedstawił poniższy tekst Ósmemu Zgromadzeniu Ogólnemu ŚRK, które obradowało w Harare (Zimbabwe) w dniach od 2-14 grudnia 1998 r. Zwrócono uwagę, że jego pełny tytuł – „Ku wspólnemu rozumieniu i wizji Światowej Rady Kościołów” – wskazuje, że Kościoły członkowskie nie zdobyły się jeszcze na to, aby mówić o **wspólnej** wizji lub **wspólnym** rozumieniu. Dało się to zauważyć podczas dyskusji plenarnej, a także w sprawozdaniach moderatora i sekretarza generalnego, którzy wyliczyli wiele punktów, w których pełny konsens nie został osiągnięty ani w odniesieniu do wizji, ani w odniesieniu do rozumienia. Tak więc dokument jest wprawdzie ukończony, lecz jego recepcja w życiu Kościołów członkowskich pozostanie długim procesem, który obejmie także dalsze wyjaśnienia, korektury i uzupełnienia. Jego przyjęcie przez Ósme Zgromadzenie Ogólne nie oznacza zatem pełnej aprobaty całej treści, lecz raczej potwierdzenie, że tekst ten był w stanie nakreślić bogate i obiecujące rozumienie oraz równie wiele obiecującą wizję, która ukształtuje i pobudzi nasze przyszłe życie, a z drugiej strony stanowi zobowiązanie do podjęcia konkretnych uchwał i inicjatyw w najbliższych latach.

Prezentowany niżej dokument uznano w Harare *za ważny kamień milowy w jubileuszowym roku Światowej Rady Kościołów, a także jako punkt wyjścia dla naszej wspólnej podróży w nowe tysiąclecie*. Zgromadzenie Ogólne przyjęło ten dokument z wdzięcznością, prosząc ŚRK o *wykorzystanie go jako dokumentu ramowego i punktu odniesienia przy ocenie istniejących i opracowywaniu przyszłych programów Rady*.

## **Rozdział I**

### **WPROWADZENIE**

**1.1** Pięćdziesiąta rocznica utworzenia Światowej Rady Kościołów daje Kościołom członkowskim sposobność do ponownego potwierdzenia ekumenicznego powołania i wyraźniejszego sformułowania wspólnego rozumienia Rady.

#### **Stosunki się zmieniają – obowiązki pozostają**

**1.2** W ramach ŚRK Kościoły współpracowały ze sobą, dokonywały wspólnych przemyśleń i oddawały wspólnie cześć Bogu. W swym ustawicznym dążeniu do zrastania się zgodnie z nakazem Jezusa Chrystusa, aby wszyscy stanowili jedno, aby świat uwierzył (J 17,21), kierowały się zaufaniem w Boży plan zjednoczenia wszystkich rzeczy w Chrystusie – tego co w niebie i tego co na ziemi (Ef 1,10). Wprawdzie ich wspólne życie w minionym półwieczu było poddane pewnym twardym próbom, to jednak Kościoły dzięki łasce Bożej do dzisiaj wytrwały przy decyzji podjętej na zgromadzeniu założycielskim w Amsterdamie: *Jest naszą stanowczą wolą trwać w łączności ze sobą.*

**1.3** W momencie, gdy Kościoły członkowskie ŚRK starają się rozpoznać wspólnie obietnice i wyzwania nowego stulecia i nowego tysiąclecia, Rada i ruch ekumeniczny znajdują się w fazie niepewności. Istnieją oznaki spadku zainteresowania dążeniami ekumenicznymi, rosnącego dystansu między ŚRK a jej Kościołami członkowskimi jak i szeroko rozpowszechnionego w młodym pokoleniu poglądu, że ruch ekumeniczny utracił swoją żywotność i nie ma do zaoferowania właściwych odpowiedzi na palące problemy współczesności. Czynniki wewnętrzne utrudniają wielu Kościołom finansowanie Rady na dotychczasowym poziomie, co zmusza ją do ograniczania działalności; a dla niektórych Kościołów członkowskich ich współdziałanie w wspólnotie ekumenicznej oznacza wewnętrzne konflikty i nawet groźbę rozłamu. Z tych wszystkich przyczyn tym bardziej palące staje się wyjaśnienie wspólnego rozumienia ŚRK i jej roli w łonie ruchu ekumenicznego.

**1.4** Mimo to winniśmy przypomnieć sobie pewne niezwykle zmiany, jakie dokonały się w minionym pięćdziesięcioleciu w Radzie i w ruchu ekumenicznym:

**1.4.1** liczba Kościołów członkowskich od Zgromadzenia Ogólnego w Amsterdamie wzrosła ponad dwukrotnie; dzisiaj w Radzie reprezentowane są Kościoły wywodzące się z bardzo różnych kultur i tradycji chrześcijańskich, w tym

Kościół prawosławny i Kościół reprezentujące niemal wszystkie tradycje protestanckie;

**1.4.2** podczas gdy dwie trzecie Kościołów założycielskich ŚRK wywodziło się z Europy i Ameryki Północnej, dzisiaj blisko dwie trzecie Kościołów członkowskich znajduje się w Afryce, Azji, na Karaibach, w Ameryce Łacińskiej, na Bliskim i Środkowym Wschodzie jak i na wyspach Pacyfiku; Rada stała się przez to w sposób bardziej przekonujący organizacją o zasięgu światowym;

**1.4.3** nowe rady kościelne i inne gremia ekumeniczne, które powstały na wielu lokalnych, krajowych i regionalnych płaszczyznach, stworzyły prawdziwie światową sieć ekumeniczną, której integralnym elementem składowym jest dzisiaj ŚRK;

**1.4.4** Kościół rzymskokatolicki, który podczas tworzenia ŚRK świadomie utrzymywał dystans wobec ruchu ekumenicznego, stał się w międzyczasie pełnoprawnym członkiem w licznych krajowych gremiach ekumenicznych i w wielu regionalnych organizacjach ekumenicznych, utrzymuje on też regularne stosunki robocze z ŚRK, zwłaszcza przez swoje oficjalne członkostwo w Komisji Wiara i Ustrój Kościoła;

**1.4.5** dzisiaj więcej kobiet współpracuje z ŚRK, ich głos znajduje większy posłuch podczas spotkań ekumenicznych;

**1.4.6** przez bliskie obcowanie ze sobą w ŚRK w Kościołach zaczęła się wytwarzać wspólna tradycja dzielenia przekonań w sprawach wiary, życia i świadectwa, tradycja, która zaczyna wzbogacać refleksję teologiczną wywodzącą się z perspektywy ściśle konfesyjnej.

**1.5** Proces ekumeniczny, który doprowadził do powstania ŚRK, był nie tylko odpowiedzią na wezwanie Ewangelii do jedności chrześcijan. Był on także potwierdzeniem wezwania do misji i dawania wspólnego świadectwa oraz wyrazem wspólnego zobowiązania do udzielania poparcia sprawiedliwości, pokojowi i pojednaniu w świecie ogarniętym chaosem i walką, w świecie podzielonym ze względu na różnice rasowe i klasowe, narodowe i religijne.

**1.6** W minionym pięćdziesięcioleciu mocna wola tej wspólnoty dawania w podzielonym świecie wiarygodnego świadectwa o uniwersalizmie Kościoła Chrystusa i Bożym planie zbawienia dla całej ludzkości, poddana była pewnym twardym próbom. Często Kościoły upodobały się zbyt do świata, miały udział w jego podziałach, a szerzone przez świat obrazy wroga nie tylko przejmowały, lecz niekiedy nawet wyolbrzymiały. Czasami jednak Kościoły członkowskie ŚRK oraz odważni ich członkowie, nawet w najbardziej ponurych momentach zimnej wojny, przerzucali mosty nad ideologicznymi podziałami.

**1.7** W okresie pięćdziesięciu lat dokonały się głębokie przemiany zarówno w świecie jak i w Kościołach. Największe problemy przemieściły się, co jednak nie oznacza, że ich już nie ma; a niektóre z nich w swej nowej postaci są nawet bar-

dziej palące niż przedtem. Chociaż w praktyce nie ma już kolonializmu, wiele państw, które wyłoniły się z byłych kolonii, znajduje się znowu w nowych zależnościach gospodarczych i politycznych, które sprawiają, że ich ludność popada w coraz większą nędzę. Chociaż zimna wojna jest zakończona i nuklearny wyścig zbrojeń udało się powstrzymać, w dalszym ciągu toczony są wojny. Napięcia rasowe i etniczne wywołały gwałtowne konflikty. Chociaż coraz częściej dochodzi do międzyreligijnych spotkań i rozmów, wierność religijna wykorzystywana jest w dalszym ciągu do podniecania nienawiści i przemocy. Mimo uniwersalnych prawnych i konstytucyjnych gwarancji wolności religijnej sytuacja mniejszości religijnych, wśród nich niektórych Kościołów chrześcijańskich, stała się dzisiaj w wielu miejscach trudna; gdzie indziej same zasady, na których opiera się wolność religijna, bywają kwestionowane lub stały się przyczyną nowych konfliktów. Tam, gdzie zniknęły bardziej brutalne formy militarizmu, zastąpiono je często udoskonalonymi, dobrze rozwiniętymi pod względem technologicznym, formami dominacji militarnej. Solidarność międzynarodowa kruszy się, a strach i wrogość wobec obcych szerzą się w obliczu narastającej liczby ludzi, którzy w ucieczce przed uciskiem i wojną domową, chronicznym ubóstwem i bezrobociem, opuszczają swoje kraje ojczyste. Przepaść między bogatymi i biednymi staje się coraz większa, a dziś doszliśmy do takiego stanu, że nie dostrzega się losu coraz większej rzeszy ludzi a nawet całych narodów. Wszędzie wzrasta przemoc, a pierwszymi jej ofiarami są dzieci i kobiety. Instytucje polityczne na wszystkich płaszczynach cieszą się coraz mniejszym zaufaniem obywateli, którzy uważają je za skorumpowane i oderwane od rzeczywistości. Swoje decyzje podporządkowują one coraz bardziej wymogom globalnego biznesu, którego jedyną miarą jest profit, który można osiągnąć. Rosnącej świadomości niebezpieczeństw grożących środowisku naturalnemu całego świata nie odpowiada polityczna wola radykalnej zmiany stylu życia i form produkcji. Dzisiejszy kryzys globalny ma wymiary etyczne i duchowe, które są równie głębokie jak wymiary kryzysu, wobec których znajdował się świat we wczesnym stadium ruchu ekumenicznego. Jednak w międzyczasie etyczno-moralne podstawy wspólnoty ludzkiej stały się jeszcze bardziej kruche.

**1.8.** Proces wzrastającej globalizacji stawia nowe wymagania zadaniom, które wynikają z przynależności do Kościoła powszechnego. Każdy Kościół musi rozpocząć badanie swoich stosunków ekumenicznych od własnej introspekcji: czy w tym globalnym kontekście kierował się w swoim życiu i świadectwie stale wspólnym powołaniem do jedności, misji i służby? Czy ze wspólnoty, której doświadczył, z faktu, że jego wspólna wizja poszerzyła się, z podjętych zobowiązań wyciągnął konsekwencje. W rzeczywistości wiele wskazuje na to, że wzrastający konfesjonalizm umacnia Kościoły w dążeniu do skupienia uwagi na swoich sprawach wewnętrznych i instytucjonalnych kosztem ekumenicznego zaangażowania. W odpowiedzi na wezwanie do misji i ewangelizacji Kościoły przeocząją zbyt często swoje zobowiązanie do wspólnego świadectwa, przez co powodują lub

sprzyjają podziałom w łonie chrześcijaństwa. Podczas gdy chrześcijanie i Kościoły winny angażować się na rzecz praw i godności ludzkiej osób odsuniętych na margines życia społecznego, istnieją kompromitujące przykłady ich współpracy ze strukturami społecznej i ekonomicznej niesprawiedliwości. Również ŚRK, mimo jej zaangażowania na rzecz sprawiedliwości i praw ludzkich, nie udało się przemawiać i działać wszędzie według tych samych kryteriów.

**1.9** Wiele Kościołów i wspólnot chrześcijańskich, wśród nich takie, których świadectwo ma żywotne znaczenie i które przeżywają szybki wzrost, pozostało poza wspólnotą formalnych gremiów ekumenicznych. Nowe przyczyny podziałów powstały w Kościołach i między Kościołami. W niektórych Kościołach sprawy, które wypowiedano lub czyniono ekumenicznie, okazały się tak kontrowersyjne, że zaangażowanie ekumeniczne jako takie zostaje odrzucone jako hereetyczne lub nawet antychrześcijańskie. Na wszystkich płaszczyznach, od lokalnej po globalną, zdarzało się, że Kościoły i gremia ekumeniczne zamiast współpracować zaczęły konkurować ze sobą.

### Nadanie nowej orientacji naszemu rozumieniu

**1.10** Te ograniczenia, porażki i zaniedbania wzywają ruch ekumeniczny i wspólnotę Kościołów członkowskich ŚRK do pokuty i nawrócenia, odnowy i reorientacji na progu nowego tysiąclecia. Jeśli nowe pokolenie ma uznać za swoje zobowiązanie z Amsterdamu, wówczas musi dojść do nadania nowej orientacji naszemu rozumieniu pozycji i roli ŚRK w obrębie ruchu ekumenicznego. Jakie są szczególne cechy naszego **ekumenicznego** zobowiązania, które odróżnia je od wielu inicjatyw współpracy występujących w społeczeństwie świeckim, mimo że między tym zobowiązaniem a tymi inicjatywami istnieje powiązanie? Jaką szczególną rolę odgrywa ŚRK jako organizacja w stosunkach z innymi partnerami w ruchu ekumenicznym? Jak zmieniło się rozumienie celów i *wspólnego powołania* ŚRK w świetle doświadczeń tych pięciu wspólnie przeżytych dziesięcioleci? Czego możemy się nauczyć z oznak nowego ożywienia ekumenicznego, występujących w ruchach utworzonych przez świeckich, kobiety i młodzież?

**1.11** Odpowiadając na te pytania możemy oprzeć się na doświadczeniach wielu osób, mężczyzn i kobiet, które tymi sprawami zajmowały się przed nami.

**1.12** W 1950 r. Komitet Naczelny ŚRK na posiedzeniu w Toronto przyjął tekst pt. „Kościoł, Kościoły i Światowa Rada Kościołów”, który zachował fundamentalne znaczenie dla naszego wspólnego rozumienia Rady. Owa „Deklaracja z Toronto” składa się z dwóch części. W części pierwszej występuje pięć oświadczeń, które stwierdzają, czym Światowa Rada Kościołów *nie jest*:

- *Światowa Rada Kościołów nie jest super-Kościółem i nigdy się nim stać nie może.*
- *Celem Światowej Rady Kościołów nie jest doprowadzanie przez negocjacje do łączenia się Kościołów (co mogą czynić tylko same Kościoły z własnej inicjatywy).*
- *Światowa Rada Kościołów nie może i nie powinna opierać się na jakiegokolwiek pojedynczej koncepcji Kościoła.*
- *Członkostwo w Światowej Radzie Kościołów nie zakłada, że dany Kościół będzie traktować swoją własną koncepcję Kościoła tylko jako relatywną.*
- *Członkostwo w Światowej Radzie Kościołów nie oznacza akceptacji specyficznej doktryny określającej charakter jedności kościelnej.*

Część druga przytacza osiem pozytywnych wypowiedzi, które stanowią podstawę życia Rady. Kościoły członkowskie

- *wierzą, iż dialog, współpraca i wspólne świadectwo muszą opierać się na wspólnym uznaniu, że Chrystus jest boską głową ciała;*
- *wierzą na podstawie Nowego Testamentu w jeden Kościół Chrystusowy;*
- *uznają, że członkostwo w Kościele Chrystusowym jest rozleglejsze niż członkostwo we własnym Kościele;*
- *są zdania, że problem stosunku Kościołów do Świętego Kościoła powszechnego, który wyznajemy w Wyznaniu Wiary, jest problemem wymagającym wspólnego omówienia;*
- *uznają w innych Kościołach elementy prawdziwego Kościoła;*
- *wyrażają gotowość podjęcia starań, aby we wspólnym dialogu nauczyć się od Pana Jezusa Chrystusa, w jaki sposób winny składać o Nim świadectwo przed światem;*
- *mają okazywać sobie solidarność, pomagając sobie w potrzebie i powstrzymywać się od takich działań, które byłyby sprzeczne ze stosunkami braterskimi;*
- *nawiązują ze sobą kontakt duchowy wówczas, gdy starają się uczyć jedne od drugich i wzajemnie sobie pomagać, tak aby Ciało Chrystusa stało się żywym Ciałem, a życie Kościołów uległo odnowie.*

**1.13** Różne zgromadzenia ogólne ŚRK sformułowały ważne objaśnienia do „bazy dogmatycznej” oraz do istoty i celów Światowej Rady Kościołów. Zgromadzenie Ogólne w New Delhi (1961) nie tylko poszerzyło chrystologiczną bazę z perspektywy trynitarniej, lecz również uznało *wspólne powołanie* Kościołów, które uwidoczniło się przez połączenie Międzynarodowej Rady Misyjnej z ŚRK. To samo Zgromadzenie Ogólne przeżyło też przystąpienie wielu wielkich Kościołów prawosławnych do wspólnoty ŚRK i przyjęło pierwszą formalną deklarację w sprawie jedności Kościoła: *Wierzymy, że jedność, która jest zarazem wolą*

*Boga i darem dla Jego Kościoła, stanie się widoczna wtedy, gdy na każdym miejscu wszyscy ochrzczeni w Jezusie Chrystusie oraz wyznający Go jako Pana i Zbawiciela doprowadzeni zostaną przez Ducha Świętego do pełnej społeczności...*

**1.14** Zgromadzenia w Uppsali (1968), Nairobi (1975), Vancouver (1983) i Canberze (1991) pogłębiły to wspólne rozumienie, rozwijając poszukiwanie jedności w wymiarze uniwersalnym, jedności obejmującej zarówno wspólnotę ludzką jak i Kościół. Rozwijały one takie koncepcje, jak koncyliarność i wspólnota koncyliarna (Uppsala i Nairobi), eucharystyczna wizja (Vancouver) i „Jedność Kościoła jako *koinonia* – dar i powołanie” (Canberra).

**1.15** Można by wspomnieć jeszcze wiele dalszych znaczących deklaracji, które powstały zarówno w ŚRK jak również w innych ekumenicznych kontekstach. Jednak wielu ludzi miało możliwość poznać ŚRK jako żywą wspólnotę bardziej bezpośrednio i konkretnie przez takie inicjatywy, które skłoniły Kościoły do refleksji i działania na płaszczyźnie lokalnej; m.in. chodzi tu o program zwalczania rasizmu, dokumenty konwergencji w sprawie chrztu, Eucharystii i urzędu duchownego, studium w sprawie wspólnoty mężczyzn i kobiet w Kościele, proces koncyliarny na rzecz sprawiedliwości, pokoju i zachowania stworzenia, ekumeniczną dekadę solidarności Kościołów z kobietami, studium na temat Ewangelii i kultury oraz program przewycięzania przemocy. Chociaż niektóre z tych inicjatyw były i są bardzo kontrowersyjne w Kościołach członkowskich, to jednak jako ważne cechy należą do profilu ŚRK, toteż muszą być uwzględnione podczas każdej próby formułowania wspólnego rozumienia Rady.

## **Rozdział II**

### **RUCH EKUMENICZNY**

**2.1** Nie jest możliwe mówić o ŚRK nie wspominając jednocześnie ruchu ekumenicznego, z którego ona wyrosła i którego jest znaczącą widzialną częścią. Wprawdzie ruch ekumeniczny jest zjawiskiem szerszym niż jego organizacyjna forma, a Rada jest zasadniczo wspólnotą swoich Kościołów członkowskich, to jednak służy ona temu ruchowi jednocześnie jako użyteczny instrument i forma wyrażania dążeń ekumenicznych. W tej funkcji jest ona rzeczniczką udzielania impulsów na rzecz odnowy, gdyż właśnie odnowa była charakterystyczną cechą ruchu ekumenicznego od początku jego istnienia.



### Znaczenie pojęcia „ekumeniczny”

2.2 Wśród Kościołów i organizacji ekumenicznych panuje niepewność, niejasność i nawet zamieszanie na temat tego, czym właściwie jest ruch ekumeniczny? Istnieje zgoda co do tego, że pojęcie *ekumeniczny* obejmuje dążenie do jedności chrześcijańskiej, wspólnego świadectwa przy wypełnianiu szeroko zakrojonych zadań misyjnych i ewangelizacyjnych, jak również zobowiązanie do diakonii oraz wspierania sprawiedliwości i pokoju. Nie ma jednak obowiązującej definicji tego pojęcia, które raczej zostaje wykorzystane do opisu szerokiego spektrum inicjatyw, idei i organizacyjnych ustaleń.

2.3 Być może najbardziej znaną definicją jest wersja wypracowana podczas posiedzenia Komitetu Naczelnego ŚRK w Rolle w 1951 r.:

*Jest rzeczą ważną zwrócić uwagi na to, że słowo „ekumeniczny”, które wywodzi się z greckiego słowa na oznaczenie całej zamieszkałej ziemi [oikoumene], zostaje użyte w sposób właściwy wówczas, gdy określa to wszystko, co ma do czynienia z całym zadaniem całego Kościoła, mianowicie: zwiastowanie Ewangelii całemu światu.*

Zdanie to było próbą poszerzenia wcześniejszych definicji w znaczeniu powiązania poszukiwania jedności Kościoła ze współpracą na polu misji i ewangelizacji.

2.4 Nowsze opisy celu ruchu ekumenicznego próbowały skoordynować go z przekonaniem, że pojednawcza wola Boga odnosi się nie tylko do Kościoła, lecz również do całej ludzkości, więcej, do całego stworzenia. Zgromadzenie Ogólne ŚRK w Vancouver (1983) mówiło przeto o *eucharystycznej wizji*, która

*łączy dwie nasze najgłębsze troski ekumeniczne: jedność i odnowę Kościoła oraz zdrowie i los wspólnoty ludzkiej. Jedność kościelna ma fundamentalne znaczenie dla zdrowia Kościołów i dla przyszłości rodziny ludzkiej /.../ Chrystus – życie świata – jednoczy niebo i ziemię, Boga i świat, element duchowy i świecki. Jego Ciało i Krew, które otrzymujemy pod postacią chleba i wina, jednoczy liturgię i diakonię, zwiastowanie i czynności uzdrowicielskie /.../ W ten sposób nasza wizja eucharystyczna obejmuje całą rzeczywistość kultu, życia i świadectwa chrześcijańskiego.*

Zgromadzenie Ogólne w Canberze (1991) mówiło uzupełniając o tym, że *potrzebujemy pilnie zachęcającego obrazu pojednanego życia, który łączyłby absolutne zaangażowanie na rzecz jedności i odnowy Kościoła oraz absolutne zaangażowanie na rzecz pojednania świata Bożego /.../ Musimy popierać wizję zamieszkałej ziemi (oikoumene) opartą na wartościach, które szanują życie wszystkich.*

Deklaracje obu zgromadzeń ogólnych nie wykraczają jednak zasadniczo poza stwierdzenie, że te różne wymiary trzeba utrzymywać w jedności.

**2.5** ŚRK, w ramach ruchu ekumenicznego, podjęła próbę połączenia ze sobą wizji Ewangelii Jana 17,21 (*Aby wszyscy byli jedno /.../ aby świat uwierzył*) z wizją Listu do Efezjan 1,9-10 (*Oznajmiwszy nam /.../ tajemnicę woli swojej, aby z nastaniem pełni czasów wykonać ją i w Chrystusie połączyć w jedną całość wszystko, i to, co jest na niebiosach, i to, co jest na ziemi w Nim*). Dążenie do połączenia obu biblijnych wizji napotyka jednak na opory wskutek nieustannego napięcia a niekiedy nawet antagonizmu między tymi, którzy podkreślają społeczny wymiar ekumenii, a tymi, którzy stawiają na pierwszym planie jej wymiar duchowy i kościelny.

**2.6** W najnowszych czasach coraz bardziej mnożą się głosy przede wszystkim reprezentantów Kościołów w Azji, lecz również Ameryki Łacińskiej, które mówią o potrzebie „poszerzonej ekumenii” lub „makroekumenii”; pod pojęciami tymi kryje się dążenie do wyjścia ruchu ekumenicznego poza granice wspólnoty chrześcijańskiej i otwarcie się na inne tradycje religijne i kulturowe.

**2.7** Wskutek niejasności w rozumieniu tego, czym jest „ekumenia”, istnieje realne niebezpieczeństwo sporu na temat jej właściwego znaczenia i powstania rozłamów w ruchu ekumenicznym. Jaki jest sens istnienia tego ruchu? Kim są jego adresaci? Jakie są ich cele, sposoby działania lub style pracy? Skąd bierze się dynamika, która upoważnia nas do mówienia o „ruchu ekumenicznym” wykraczającym poza instytucjonalne formy ŚRK?

### **Podstawowe rozróżnienia i cechy identyfikacyjne**

**2.8** Niejasności co do znaczenia pojęcia „ekumeniczny” w obecnej sytuacji niepewności i okresu przejściowego nie da się usunąć przez zastosowanie definicji opisowej – jeszcze w mniejszym stopniu definicji normatywnej – gdyż definicja taka z określonego modelu, strategii lub organizacyjnej struktury czyni kryterium tego, co jest „ekumeniczne”. Wspólne rozumienie musi obejmować liczne perspektywy i różnorodność tematów. Jednak niektóre podstawowe rozróżnienia mogą przyczynić się do wyjaśnienia użycia tego pojęcia w tym dokumencie:

**2.8.1** Dynamika ruchu ekumenicznego ma swoje korzenie w napięciu występującym między Kościołami takimi, jakimi są a prawdziwą wspólnotą (*koinonia*) z Trójjedynym Bogiem i wzajemnie ze sobą; wspólnota ta jest ich prawdziwym powołaniem i darem Boga.

**2.8.2** Wizja ekumeniczna obejmuje odnowę Kościoła i świata w świetle Ewangelii o królestwie Bożym. Wobec wszelkich zagrożeń dla życia potwierdza ona chrześcijańską nadzieję na życie dla wszystkich.

**2.8.3** Ruch ekumeniczny ma swoje korzenie w życiu Kościołów chrześcijańskich, nawet gdy angażuje się w inne wysiłki na rzecz międzynarodowej, międzykulturowej i międzyreligijnej współpracy i dialogu. Jego starania nie mogą się ograniczać do sfery stosunków międzykościelnych, jest on większy od różnych organizacji, z którymi się związał.

**2.8.4** Ruch ekumeniczny stara się wspierać współpracę i dzielenie się darami, wspólne świadectwo i wspólne działanie wśród Kościołów i ich członków. Mówiąc bardziej specyficznie jest on jednak ruchem odnowy w Kościołach i za ich pośrednictwem, który znalazł swój wyraz w różnych inicjatywach i kontaktach wśród świeckich, zwłaszcza wśród kobiet i młodzieży. Swoje dążenia do widzialnej jedności nie traktuje on jako celu samego w sobie, lecz jako działalność zmierzającą do złożenia wiarygodnego świadectwa, *aby świat uwierzył* oraz do uświęcenia wspólnoty ludzkiej i integralności całego stworzenia Bożego.

**2.8.5** Ruch ekumeniczny jest wprawdzie pod względem swego zasięgu ruchem światowym – zgodnie z pierwotnym znaczeniem słowa *oikoumene*: „cały zamieszkały świat” – jednak w swojej istocie chce zwrócić uwagę na katolickość Kościoła, to znaczy na fundamentalną łączność Kościołów i wspólnot chrześcijańskich na płaszczyźnie lokalnej, krajowej, regionalnej i globalnej. W każdym miejscu i we wszystkich miejscach ruchowi ekumenicznemu chodzi o prawdziwe życie i egzystencję Kościoła jako wspólnoty inkluzywnej.

**2.9** Międzynarodowe i coraz częściej także światowe struktury w dziedzinie komunikacji, finansów i gospodarki, które powstały w ostatnich dziesięcioleciach, stworzyły szczególnie rodzaj jedności globalnej. Okazało się, że ceną za to jest wzrastająca atomizacja społeczeństw i ograniczenie dostępu do dóbr dla coraz większej liczby członków rodziny ludzkiej. W swoich własnych kontaktach międzynarodowych Kościoły poddawane są presji dostosowania się do tego systemu i przyjęcia jego wartości, które w większości przypadków pozostawiają na boku, a nawet negują duchowe wartości życia ludzkiego. Rozwój ten jest przeto poważnym niebezpieczeństwem dla integralności ruchu ekumenicznego, którego formy organizacyjne prezentują wyraźnie inny model stosunków, model, który opiera się na solidarności i dzieleniu się posiadanymi darami, ponoszeniu wzajemnej odpowiedzialności i pomocy w samostanowieniu o sobie. Na progu XXI stulecia wszystkie istniejące struktury ekumeniczne muszą się poddać samoocenie, co umożliwi im zmanifestowanie formy i jakości globalnej wspólnoty, której charakterystycznymi cechami będą inkluzywność i pojednanie.

**2.10** Ważną wypowiedzią we wczesnej fazie współpracy Kościoła rzymskokatolickiego z Światową Radą Kościołów było stwierdzenie, że obaj partnerzy mają udział w *jednym i tym samym ruchu ekumenicznym*. Ta jedność ruchu ekumenicznego nie implikuje, że jego liczne formy przejawiania się były w posiadaniu tylko jednej struktury lub jednego ośrodka. Nie może też tu chodzić o wprowadzenie rozumienia normatywnego o charakterze ekskluzywnym, gdyż byłoby

to sprzeczne z właściwym znaczeniem ekumenii w sensie „całości”. Jedność ruchu ekumenicznego odnosi się zasadniczo do jego nastawienia na *wspólne powołanie*. Ostatecznie doprowadza do tego moc Ducha Świętego, którego działalność manifestuje się w różnych inicjatywach ruchu ekumenicznego.

**2.11** ŚRK, wspólnie z wieloma innymi partnerami, występującymi w formie zinstytucjonalizowanej lub nie zorganizowanej, jest wykonawcą testamentu tego jednego ruchu ekumenicznego, ponosząc odpowiedzialność za utrzymanie go przy życiu. Jako najbardziej uniwersalna i reprezentatywna struktura pośród wielu zorganizowanych form ruchu ekumenicznego Rada ma szczególne zadanie zajmowania się sprawą ekumenizmu w skali światowej i służenia jako rzecznik na rzecz wewnętrznej spójności ruchu.

### Rozdział 3

## SAMOZROZUMIENIE ŚWIATOWEJ RADY KOŚCIOŁÓW

**3.1.** Wszelka dyskusja w sprawie samozrozumienia ŚRK musi zacząć się od „bazy dogmatycznej” zawartej w Konstytucji Rady, która jest podstawą jej działalności i którą akceptują wszystkie Kościoły członkowskie.

*Światowa Rada Kościołów jest wspólnotą Kościołów, które – zgodnie z Pismem Świętym – wyznają, iż Pan Jezus Chrystus jest Bogiem i Zbawicielem, i dlatego dążą wspólnie do wypełnienia tego, do czego są powołane, ku chwale Boga Ojca, Syna i Ducha Świętego.*

Dwa aspekty tej deklaracji mają centralne znaczenie dla formułowania odwołanego rozumienia ŚRK: (1) nazwanie Rady *wspólnotą Kościołów* i (2) podkreślenie *wspólnego powołania*, które Kościoły starają się realizować w Radzie i za jej pośrednictwem.

### Wspólnota Kościołów

**3.2** Opisanie ŚRK jako *wspólnoty Kościołów* ukazuje, że Rada jako taka nie jest Kościołem i nigdy nie może stać się „super-Kościółem” – jak kategorycznie stwierdza deklaracja z Toronto. Trzeba tu dodać, że Kościoły w łonie tej wspólnoty, na podstawie zróżnicowanego pojmowania Kościoła, różnie rozumieją też jej znaczenie. Ta różnorodność uwidaczniała się na Pierwszym Zgromadzeniu Ogólnym ŚRK w Amsterdamie (1948) jak też na posiedzeniu w Toronto (1950),

na którym przyjęto najpełniejszą deklarację w sprawie samorozumienia Rady. Także po pięćdziesięciu latach zachowała ona swoją aktualność, z tym że wskutek poczynionych doświadczeń pojawiły się nowe sformułowania. Jednak można powiedzieć, że użycie pojęcia *wspólnota* w „bazie” ŚRK sugeruje, że Rada jest czymś więcej niż czysto funkcjonalnym związkiem Kościołów, który za cel stawia sobie podejmowanie inicjatyw w dziedzinach wspólnego zainteresowania.

**3.3** Wprawdzie używa się niekiedy pojęcia *wspólnota*, dokonując przekładu greckiego słowa *koinonia*, które stało się kluczowym pojęciem w nowszych dyskusjach ekumenicznych na temat Kościoła i jego jedności; jednak stosunki między Kościołami w łonie ŚRK nie są jeszcze *koinonia* w pełnym znaczeniu (jak np. opisuje to deklaracja Zgromadzenia Ogólnego w Canberze „Jedność Kościoła jako *koinonia*: dar i powołanie”). W Konstytucji ŚRK (art. 3) Rada zostaje przedstawiona jako *wspólnota Kościołów*, która za cel stawia sobie *wzywaniem Kościołów do realizacji widzialnej jedności – w jednej wierze i jednej wspólnocie eucharystycznej – manifestującej się w nabożeństwie i wspólnym życiu w Chrystusie, i dążenie do tej jedności tak, aby świat uwierzył*. W takiej mierze, w jakiej Kościoły członkowskie wspólnie posiadają jeden chrzest i wspólnie wyznają Jezusa Chrystusa jako Pana i Zbawiciela, można nawet (posługując się słowami „Dekretu o ekumenizmie” Drugiego Soboru Watykańskiego,) powiedzieć, że między nimi już teraz istnieje *pewna, aczkolwiek nie pełna wspólnota*.

**3.4** Egzystencja ŚRK jako wspólnoty Kościołów stawia przede wszystkim Kościoły członkowskie przed *eklezyjologicznym wyzwaniem* (jak sformułował to Patriarchat ekumeniczny), mianowicie przed wyzwaniem wyjaśnienia znaczenia i zasięgu wspólnoty, którą doświadczają w Radzie, jak i eklezyjologicznego znaczenia *koinonia*, która jest dążeniem i celem, lecz jeszcze nie rzeczywistością w życiu ŚRK.

**3.5** Do takiego wyjaśnienia mogłyby się przyczynić następujące wypowiedzi:

**3.5.1** Wzajemne zobowiązanie, jakie podejmują Kościoły w ŚRK, opiera się na przekonaniu, że są związane ze sobą dzięki działaniu Boga w Jezusie Chrystusie, które wyprzedza każdą ich decyzję. Dlatego w orędziu Zgromadzenia Ogólnego w Amsterdamie można przeczytać: *Chrystus uczynił nas swoją własnością, a w Nim nie może być rozdwojenia*.

**3.5.2** Istota Rady opiera się na wzajemnych stosunkach między Kościołami. Rada **jest** *wspólnotą Kościołów*, które znajdują się na drodze do pełnej *koinonia*. **Posiada** ona strukturę i formę organizacyjną, która Kościołom, które dążą do *koinonia* w wierze, życiu i świadectwie, ma służyć za instrument. ŚRK nie wolno jednak identyfikować z tą strukturą, również nie będzie mogła służyć skutecznie Kościołom, jeżeli te nieustannie nie będą odnawiać swojej własnej ekumenicznej wizji i ekumenicznego zobowiązania.

**3.5.3** Ta wspólnota w Radzie nie jest czymś abstrakcyjnym lub statycznym, ani nie ogranicza się ona do oficjalnych kontaktów między zinstytucjonalizowanymi strukturami kościelnymi oraz ich przywódców i reprezentantów. Jest ona raczej rzeczywistością dynamiczną, naznaczoną wzajemnymi stosunkami, rzeczywistością, która obejmuje całe życie Kościołów jako manifestację ludu Bożego. Nie jest ona celem samym w sobie, lecz istnieje po to, aby służyć jako znak i instrument misji i działania Bożego w świecie. ŚRK daje się przeto opisać jako misyjna, diakonijna i etyczna wspólnota Kościołów.

**3.5.4** Członkostwo w Radzie wprawdzie nie zmusza Kościołów do określonego rozumienia *wspólnoty Kościołów*, zobowiązuje je jednak do prowadzenia rozmów na ten temat. ŚRK oferuje przestrzeń, w której Kościoły mogą zbadać, co oznacza bycie we wspólnocie wzajemnej, która znajduje się na drodze ku większej jedności w Chrystusie. Poza tym na ŚRK spoczywa zadanie wzywania Kościołów do przekraczania własnych granic i pełniejszego manifestowania w ten sposób swojej jedności.

**3.5.5** Kościoły we wspólnocie ŚRK uznają, że inni członkowie należą do Chrystusa, że członkostwo w Kościele Chrystusa jest rozleglejsze niż członkostwo we własnym Kościele, i że inne Kościoły posiadają przynajmniej *elementy prawdziwego Kościoła* (Toronto). W ten sposób każdy Kościół członkowski jest uznawany za równoprawnego współuczestnika życia ŚRK, gdyż to, co każdy z nich wnosi do wspólnoty, nie ma nic wspólnego z jego wielkością i zasobami, lecz wynika z faktu bycia w Chrystusie.

**3.5.6** Przez wzajemne zaangażowanie w Radzie Kościoły są gotowe zaprosić siebie do praktykowania głębszego, kosztowniejszego zobowiązania ekumenicznego. Przyjmuje ono wiele form: okazywanie solidarności, wzajemne wspomaganie się w niedostatku, powstrzymywanie się od takich działań, które byłyby sprzeczne ze stosunkami braterskimi i siostrzanymi, wzajemne uczenie się od siebie w ramach nawiązanych stosunków duchowych, Kościoły próbują we wspólnym dialogu *nauczyć się od Pana Jezusa Chrystusa, w jaki sposób winny składać o Nim świadectwo przed światem* (Toronto).

**3.6** Wprawdzie członkostwo w ŚRK nie jest dla Kościołów bynajmniej jedyną możliwością podjęcia współpracy ekumenicznej na płaszczyźnie międzynarodowej, lecz oznacza ono, że dany Kościół okazuje gotowość identyfikowania się w sposób widzialny, trwały i zorganizowany z celami ruchu ekumenicznego oraz z dążeniem do głębszej wspólnoty. Toteż członkostwo nie kończy się na jednorazowym akcie przystąpienia, które odtąd pozwala Kościołom żyć w sposób bezproblemowy z dalej istniejącym podziałem.

**3.7** Podobnie jak poszerzyło się rozumienie wspólnoty w Radzie przez wspólne życie Kościołów, tak też powiększyło się rozumienie tego, co oznacza członkostwo w tym gremium.

**3.7.1** Być członkiem oznacza, że udziela się wsparcia umiejętności modlenia się, życia, działania i wzrastania we wspólnocie z Kościołami różnego pochodzenia i tradycji, z czym wiąże się niekiedy zmaganie i konflikt. Implikuje to wolę i zdolność do rozstrzygnięcia różnic poglądów na drodze teologicznej dysputy, modlitwy i dialogu oraz traktowanie kwestii spornych jako sprawy wspólnej oceny teologicznej a nie politycznego zwycięstwa.

**3.7.2** Być członkiem oznacza wzajemnie sobie pomagać w dochowaniu wierności Ewangelii i wzajemnie się kwestionować, gdy któryś z członków w zauważalny sposób oddala się od fundamentów wiary lub wierności wobec Ewangelii. Integralność wspólnoty zostaje zachowana wówczas, gdy Kościoły w duchu wspólnej wiary czują się wzajemnie odpowiedzialne za Ewangelię a nie wówczas, gdy się wzajemnie osądzają i potępiają.

**3.7.3** Być członkiem oznacza współdziałanie w zadaniach, które wykraczają poza granice i możliwości pojedynczego Kościoła, i okazywanie gotowości do łączenia własnego, specyficznego kontekstu lokalnego z rzeczywistością globalną oraz pozwolenie tej rzeczywistości wywierać wpływ na sytuację lokalną.

**3.7.4** Być członkiem oznacza stanowić część wspólnoty, która posiada własny głos. Wprawdzie Kościoły mają swobodę w zakresie identyfikowania lub nieidentyfikowania się z tym, co mówi ŚRK. Są one jednak zobowiązane do przeprowadzenia poważnych rozważań nad tym, co mówi lub czyni Rada w imieniu całej wspólnoty.

**3.7.5** Być członkiem oznacza wziąć na siebie zobowiązanie urzeczywistnienia w życiu i świadectwie własnego Kościoła porozumień, które zostają osiągnięte przez wspólną teologiczną pracę studyjną i refleksję całej wspólnoty.

**3.7.6** Być członkiem oznacza mieć udział we wspólnocie dzielenia [się darami] i solidarności, wspierać innych członków w ich potrzebach i konfliktach oraz świętować z nimi ich radość i nadzieję.

**3.7.7** Być członkiem oznacza rozumienie posłannictwa Kościoła jako wspólnej odpowiedzialności, którą dzieli się z innymi, a nie prowadzenie działalności misyjnej i ewangelizacyjnej na własną rękę; jeszcze w mniejszym stopniu może to być konkurowanie z innymi chrześcijanami lub uprawianie wśród nich prozelityzmu.

**3.7.8** Być członkiem oznacza wejście z innymi Kościołami we wspólnotę nabożeństwa i modlitwy oraz szukanie konkretnych sposobności do wspólnego nabożeństwa i modlitwy, z tym że respektuje się granice, do których przestrzegania są zobligowane poszczególne tradycje.

**3.7.9** Być członkiem oznacza nieograniczone uczestnictwo w życiu i pracy ŚRK, z czym wiąże się modlitwa w intencji Rady i jej Kościołów członkowskich, wysyłanie reprezentantów na zgromadzenia ogólne, popieranie pracy Rady odpowiednio do własnych możliwości przez udzielanie regularnego wsparcia finansowego oraz zapoznawanie z jej sprawami Kościołów lokalnych, zborów i wspólnot kultowych.

### Wspólne powołanie

**3.8** Za pośrednictwem ŚRK Kościoły *dążą wspólnie do wypełnienia tego, do czego są powołane*. To zdanie, które dołączono do „bazy” na podstawie uchwały Zgromadzenia Ogólnego w New Delhi (1961), ukazało wyraźniej dynamiczne rozumienie Rady jako wspólnoty pielgrzymów, którzy zmierzają wspólnie do tego samego celu; chodzi tu o rozumienie, które zostało już wypowiedziane w pierwotnej wersji konstytucji z 1938 r. w słowach: *Światowa Rada Kościołów powinna stworzyć możliwość wzajemnego doradztwa i sposobność wspólnego postępowania w sprawach wspólnego zainteresowania* (art. IV).

**3.9** W różnych okolicznościach historycznych i w różny sposób Kościoły członkowskie starały się w minionych pięćdziesięciu latach zrealizować to *wspólne powołanie*. Ich świadectwo nie było ani doskonałe, ani konsekwentne. Nie zawsze działały wspólnie tam, gdzie mogły to czynić. Mimo to przez Bożą łaskę zdobyły się na wysiłek stworzenia znaków posłuszeństwa i wierności Ewangelii, gdy

**3.9.1** zbudowały i utrzymały kruche więzy komunikacji w okresie, w którym znajdowały się po przeciwnych stronach granic powstałych wskutek zimnych i gorących wojen;

**3.9.2** w imieniu Chrystusa zaoferowały swoje usługi milionom ludzi wypędzonym ze swojej ojczyzny i przyczyniły się do ponownej odbudowy rozbitych wskutek przemocy społeczeństw; dzięki temu doświadczeniu poznały one nowe formy dzielenia się ze sobą;

**3.9.3** podjęły wyzwanie odrzucenia historycznych więzów zależności i dominacji, budując nowe formy partnerstwa;

**3.9.4** wspólnie dawały świadectwo o Jezusie Chrystusie tam, gdzie pojedynczy głos nie byłby słyszany lub poważnie traktowany;

**3.9.5** dawały posłuch innym i były gotowe uczyć się z ich przekonań dotyczących centralnych kwestii doktryny i życia, których nie podzielały w pełni; przy okazji konsekwentnie trzymały się nadziei na nadejście dnia, w którym uwidoczni się jedność w jednej wierze i w jednej wspólnocie eucharystycznej;

**3.9.6** w wielu miejscach, gdzie godność człowieka była brutalnie gwałcona, oferowana była pomoc duszpasterska oraz wspólnie z innymi broniono na forum międzynarodowym praw ludzi uciskanych i marginalizowanych;

**3.9.7** w modlitwie i przez dodawanie otuchy wyrażały solidarność z Kościołami, które cierpią prześladowanie i które starają się w sytuacjach kryzysowych rozpoznać wolę Bożą;

**3.9.8** nie dały się odwieść od przekonania, że każda forma rasizmu, także w ich własnym życiu, jest nie do pogodzenia ze Słowem i wolą Boga;

**3.9.9** solidaryzowały się z kobietami i kwestionowały struktury sprzyjające seksizmowi, i występowały na rzecz sprawiedliwości dla kobiet oraz ich nieograniczonego współdziałania w Kościele i świecie;



**3.9.10** próbowały własne społeczności i organa swojej wspólnoty uczynić bardziej dostępnymi dla kobiet, młodych ludzi, niepełnosprawnych i wszystkich innych osób, którym grozi marginalizacja;

**3.9.11** wspólnie zmagwały się modlitwą przyczynną i wielbiły Boga, posługując się słowami i muzyką drugiego partnera, i oczami tegoż partnera przystępowały do czytania Pisma Świętego.

**3.10** Elementy wspólnego powołania zostały ujęte w „funkcjach i celach”, które obecnie są zawarte w art. 3 Konstytucji ŚRK. Aktualne sformułowanie zostało przyjęte przez Zgromadzenie Ogólne w Nairobi (1975):

- *wzywanie Kościołów do realizacji widzialnej jedności – w jednej wierze i jednej wspólnotcie eucharystycznej – manifestującej się w nabożeństwie i wspólnym życiu w Chrystusie, i dążenie ku tej jedności tak, aby świat uwierzył;*
- *ułatwianie w każdym miejscu i w każdej sytuacji dawania wspólnego świadectwa przez Kościoły;*
- *pomaganie Kościołom w pełnieniu ich światowych zadań misyjnych i ewangelizacyjnych;*
- *dawanie wyrazu wspólnemu zadaniu Kościołów w służbie dla człowieka w potrzebie, zrywanie barier dzielących ludzi i sprzyjanie współżyciu rodziny ludzkiej w sprawiedliwości i pokoju;*
- *zachęcanie do odnowy Kościoła w jedności, kulcie, misji i służbie;*
- *nawiązywanie i utrzymywanie kontaktów z krajowymi konferencjami kościelnymi, światowymi związkami wyznaniowymi i innymi organizacjami ekumenicznymi;*
- *kontynuowanie pracy międzynarodowych ruchów do spraw Wiary i Ustroju Kościoła oraz Praktycznego Chrześcijaństwa, jak również Międzynarodowej Rady Misyjnej i Światowej Rady Wychowania Chrześcijańskiego.*

**3.11** Takie wyliczenie może tylko opisać ogólnie centralne zadania. Dopiero przez trwałą wspólnotę Kościołów w ŚRK owe „funkcje i cele” nabierają kształtu w specyficznych działaniach. W trakcie tego procesu nowe wyzwania wobec życia i posłannictwa Kościoła sprawiły, że pojawiły się nowe wymiary ekumenicznego powołania. Przeto jest rzeczą ważną, aby Kościoły członkowskie od czasu do czasu artykułowały nowe elementy swego wspólnego powołania; powinny to czynić w trakcie zastanawiania się nad dynamiczną naturą wspólnoty w ŚRK. Refleksja ta winna stać się sposobnością do nowego zobowiązania wobec idei ekumenicznej. Pięćdziesiąta rocznica utworzenia ŚRK jak i nastanie nowego stulecia i nowego tysiąclecia sprawiają, że szczególnie dogodnym momentem na realizację tego celu jest Ósme Zgromadzenie Ogólne.

**3.12** Sformułowanie celów i funkcji Rady z okazji pięćdziesiątej rocznicy jej istnienia musi strzec zarówno kontynuacji z przeszłością jak również odnieść się do nowych wyzwań współczesności. Takie sformułowanie powinno:

**3.12.1** uznać zasadniczą tożsamość ŚRK jako wspólnoty Kościołów, które wzywają się wzajemnie do realizacji widzialnej jedności w jednej wierze i jednej wspólnocie eucharystycznej, manifestującej się w nabożeństwie i wspólnym życiu, jak również w świadectwie i służbie wobec świata;

**3.12.2** wyliczyć najważniejsze obszary zadań, dzięki którym Kościoły za pośrednictwem Rady urzeczywistniają ten naczelny cel;

**3.12.3** uświadomić, że Rada, jako wspólnota Kościołów, jest organizacją, za której pośrednictwem ma miejsce współpraca jej członków, a nie jakimś gremium, które działa niezależnie od Kościołów;

**3.12.4** uznać aspekty ekumenicznego powołania, które w ostatnich czasach wysunęły się silniej na pierwszy plan, wśród nich zagadnienia związane z zachowaniem stworzenia, stosunkami z wyznawcami innych religii jak również ze wspieraniem procesów edukacyjnych, które motywują chrześcijan do ekumenicznego myślenia i działania;

**3.12.5** podkreślać, że zadaniem Rady jest umacnianie ruchu ekumenicznego nie tylko przez oficjalne stosunki na płaszczyźnie instytucjonalnej, lecz także przez popieranie innych inicjatyw ekumenicznych, tworzenie sieci organizacji i grup ekumenicznych, nawiązywanie kontaktów z wszystkimi Kościołami, które podzielają ekumeniczną wizję jak też przez działanie na rzecz spoistości wielu różnych form wyrażania ruchu ekumenicznego.

### **Rada jako organizacja**

**3.13** Jako wspólnota Kościołów i jako instrument służący umacnianiu ruchu ekumenicznego ma ŚRK instytucjonalny profil. Profil ten składa się z wielu komponentów. Należą do nich praca Rady, imprezy, które organizuje, deklaracje, które wydaje, koncepcje, które przedstawia. Jednak ŚRK jako instytucja nie może ulec paraliżowi przez **instytucjonalizm**, gdyż jej powołanie do służby wobec Kościołów i ruchu ekumenicznego domaga się, aby była żywym organizmem, który umie reagować na nowe wyzwania, które pojawiają się wskutek zmieniających się czasów, jak i na nowych partnerów, organizmem, który potrafi się dostosować do wzrastającego rozumienia ekumenicznego powołania.

**3.14** Struktury są środkiem, za którego pomocą Rada próbuje w określonym momencie swego życia dać skuteczny wyraz swojej rzeczywistości jako wspólnoty Kościołów. Tworzą one zasadniczy kształt Rady, ramy służące określonemu podziałowi pracy. Zmiany w obrębie tych ram nie oznaczają, że rezygnuje się z doświadczeń przeszłości lub neguje ich wartość, raczej są one odzwierciedleniem nieustannego dialogu na temat rozumienia i wizji.

**3.15** O strukturach kierowniczych Rady mówi jej Konstytucja. Stanowią one jej instytucjonalny fundament. Struktury te są mechanizmami, które mają zabez-

pieczyć, aby inicjatywy, podejmowane w ramach wewnętrznej struktury organizacyjnej Rady, były zgodne z wyobrażeniami, potrzebami i pragnieniami jej Kościołów członkowskich i partnerów ekumenicznych. W stworzonym kształcie i swoim funkcjonowaniu powinny one:

**3.15.1** zapewnić maksymalną reprezentację, partycypację i przejrzystość podczas ustalania programu i podejmowania decyzji oraz nie dopuścić, aby władza i odpowiedzialność koncentrowała się w rękach małej grupy;

**3.15.2** zapewnić priorytet refleksji i rozważaniom na temat kluczowych kwestii, z którymi muszą się uporać Kościoły w dzisiejszym świecie, a jednocześnie nie dać się zdominować przez decyzje o charakterze organizacyjnym i programowym;

**3.15.3** troszczyć się o taki sposób działania, dzięki któremu będą wysłuchane głosy wszystkich a nie tylko głosy uprzywilejowane, którym ze względu na pochodzenie kulturowe, język, wykształcenie lub doświadczenie przychodzi łatwiej się wypowiadać;

**3.15.4** starać się stale o koherencję i koordynację działalności ŚRK i jej podstawy teologicznej oraz nie dopuszczać do tego, aby służyła ona za forum reprezentowania określonych interesów i życzeń, które nie są ze sobą powiązane (przez to przyczyniają się do tego, że „kwestie dotyczące jedności Kościoła” i „kwestie dotyczące sprawiedliwości”, „eklezjologia” i „etyka”, „zadania pastoralne” i „zadania profetyczne”, „misja” i „dialog”, „stosunki” i „programy” uchodzą w dalszym ciągu za pojęcia dychotomiczne).

**3.15.5** skłonić gremia decyzyjne i kierownicze w Kościołach członkowskich, aby otoczyły troską sprawę wspólnoty Kościołów i działały ekumenicznie w swoich lokalnych kontekstach, a nie stwarzały wrażenia, jakoby ŚRK i ruch ekumeniczny nie miały powiązania z Kościołami;

**3.15.6** umożliwiać ustanawianie i pogłębianie stosunków z Kościołami, które są otwarte na ekumeniczną wspólnotę, jednak członkostwo w Radzie uważają aktualnie za niemożliwe lub niestosowne z przyczyn eklezjologicznych;

**3.15.7** zamianifestować przedsmak pełnej *koinonia*, do której dążą Kościoły za pośrednictwem ruchu ekumenicznego.

**3.16** Wewnętrzna struktura organizacyjna ŚRK, ustalona w statucie i regulaminach zespołów programowych i zespołów specjalnych, jak również decyzje gremiów kierowniczych, służą skutecznej organizacji codziennej pracy sztabu współpracowników, którzy realizują uchwały i wytyczne programowe organów kierowniczych. Struktura organizacyjna powinna:

**3.16.1** manifestować tożsamość ŚRK jako wspólnoty Kościołów, które spotkały się z sobą w ramach tego organizmu w oparciu o trynitarną podstawę teologiczną. Oznacza to, że z jednej strony praca Rady integruje się na płaszczyźnie wspólnego powołania do jedności, i że z drugiej strony uwidacznia to, iż wszystkie jej inicjatywy opierają się na nadziei, że powiedzie się plan Boży, objawiony w Jezusie Chrystusie i uobecniany w świecie przez moc Ducha Świętego;

**3.16.2** wspierać wspólnotę Kościołów członkowskich, a nie służyć tworzeniu lub utrzymaniu organizacji jako celu samego w sobie;

**3.16.3** odpowiadać różnorodności kultur oraz tradycji teologicznych i duchowych reprezentowanych w Kościołach członkowskich, a jednocześnie manifestować wspólnotę prawdziwie inkluzywną;

**3.16.4** brać pod uwagę fakt, że jedyna w swoim rodzaju tożsamość i doświadczenie Rady jako wspólnoty, która jednocześnie ma zasięg światowy i jest otwarta wobec Kościołów wszystkich tradycji chrześcijańskich, stwarza jej możliwość strzeżenia specyficznych elementów ekumenicznego powołania; może ona

– odgrywać inspiratorską i koordynacyjną rolę w wysiłkach na rzecz koherencji jednego ruchu ekumenicznego;

– służyć jako pośrednik między stronami konfliktu lub jako rzecznik grup, które nie mogą wypowiadać się w własnym imieniu;

– czerpać z szerokiego doświadczenia Kościołów członkowskich oraz być głębią dla idei i źródłem informacji dla prowadzonych badań, pomagając w ten sposób Kościołom poszerzać wspólnie ekumeniczną świadomość i dochodzić do nowych poglądów na rzeczywistość;

– ukazywać ścisły związek między wymiarem lokalnym i globalnym, uznając, że problemy lokalne mają często konsekwencje globalne i że problemy globalne często w sposób bardziej wyrazisty dochodzą do głosu na płaszczyźnie lokalnej;

– ze swej globalnej perspektywy wypowiadać prorockie słowo na temat palących problemów naszej epoki;

**3.16.5** w partnerstwie z grupami Kościołów członkowskich i innymi organizacjami ekumenicznymi zapewnić, aby odpowiedzialność za działalność ekumeniczną znajdowała się możliwie jak najbliżej miejsca realizacji;

**3.16.6** umożliwić Radzie stałe dostosowywanie jej pracy i sposobu działalności, tak aby mogła sprostać w sposób zamierzony, skuteczny i ekonomicznie racjonalny szybko zmieniającym się stosunkom w świecie oraz różnym potrzebom Kościołów;

**3.16.7** troszczyć się o regularne planowanie, kontrolę i ocenę wszystkich inicjatyw.

## Rozdział 4

### STOSUNKI Z PARTNERAMI RUCHU EKUMENICZNEGO, KOŚCIOŁAMI NIE BĘDĄCYMI CZŁONKAMI ŚRK I INNYMI GREMIAMI

**4.1** Kiedykolwiek ludzie gromadzą się w imieniu Jezusa Chrystusa, jest to dzieło Ducha Świętego. Oznacza to, że wszystkie wysiłki, które mają za cel jedność Kościoła, i wszystkie inicjatywy, za których pośrednictwem chrześcijanie starają się o udział w Bożym działaniu zbawczym wobec stworzenia, są zasadniczo i wewnętrznie z sobą powiązane.

#### Rady i konferencje Kościołów

**4.2** Stosunki między ŚRK a **regionalnymi, krajowymi i lokalnymi radami (konferencjami) Kościołów lub radami (konferencjami) chrześcijan** mają centralne znaczenie dla żywotności i spójności ruchu ekumenicznego. Te ostatnie różnią się od siebie pod względem założeń statutowych i składu. Podczas gdy większość z nich, jak ŚRK, opiera się na członkostwie Kościołów, niektóre przyjmują w swój skład również inne organizacje chrześcijańskie (np. towarzystwa biblijne, YMCA i YWCA). W skład wielu regionalnych organizacji ekumenicznych wchodzi krajowe rady kościelne i chrześcijańskie w charakterze pełnoprawnych członków. Jednak mimo tych różnic wszystkie dążą do tego samego podstawowego celu.

**4.3** Wszystkie rady są niezależnymi gremiami, tego stanu rzeczy nie zmieniają istniejące między nimi strukturalne powiązania. Konstytucja i Statut ŚRK uznają, że takie gremia na płaszczyźnie regionalnej i krajowej są istotnymi partnerami w dążeniach ekumenicznych. Dla rad krajowych istnieje możliwość otrzymania w ramach ŚRK statusu członka stowarzyszonego. Z kolei organizacje członkowskie Konferencji ds. Misji Światowej i Ewangelizacji uzyskują za jej pośrednictwem strukturalne powiązanie z ŚRK. Dalszy rozwój dążeń ekumenicznych wymaga umocnienia więzi strukturalnych i lepszej koordynacji działalności tych rad na wszystkich szczeblach.

**4.4** Ponieważ lokalne, krajowe, regionalne i światowe rady Kościołów są formami wyrażania jednego ruchu ekumenicznego, ich stosunki winny się cechować koncyliarnym duchem wzajemności i współpracy a nie duchem konkurencji i wytyczania sfer wpływu. Światowy ruch ekumeniczny i jego organizacyjne formy tworzą sieć obejmującą wiele ośrodków działania i nie stanowią hierarchicz-

nie zbudowanej struktury o ustalonych stopniach autorytetu. Radzie, będącej częścią tej sieci, przypada istotna i całkiem szczególna rola jako *jedynego w swoim rodzaju miejsca, w którym Kościoły gromadzą się na światowej płaszczyźnie ekumenicznej, aby ze sobą rozmawiać i wspólnie działać. Rada demonstruje widzialnie globalną interakcję chrześcijan i umożliwia całemu Kościołowi solidaryzowanie się z chrześcijanami w sytuacjach kryzysowych* (Komitet Naczelny, 1989). W czasach postępującego rozdrobnienia rośnie jeszcze znaczenie zadania ŚRK, polegającego na dawaniu świadectwa w wymiarze globalnym i koordynowaniu inicjatyw. Nie oznacza to jednak, że odgrywa ona rolę „nadrzędną”. Wszystkie rady – o ile służą nadrzędnemu celowi ekumenicznemu – są darami tego samego Ducha i formami wyrażania tej samej wspólnoty w Chrystusie.

**4.5** W 1992 r. Komitet Naczelny przyjął „Wytyczne w sprawie stosunków i współpracy między regionalnymi organizacjami ekumenicznymi a Światową Radą Kościołów”. W dokumencie tym opisuje się te stosunki *jako partnerskie oraz oparte na wspólnej wierze i wspólnym zobowiązaniu*. Cechuje je komplementarność, obustronne zaufanie i wzajemność. Poczyniono ogromny postęp w dziedzinie wymiany informacji, wzajemnej konsultacji i współpracy programowej. Ogrom wspólnych zadań i wyzwań oraz mocno ograniczone środki będące do dyspozycji sugerują potrzebę ustanowienia bardziej przemyślanych powiązań strukturalnych, które umożliwią wspólne planowanie i podejmowanie decyzji jak również skuteczniejszy podział pracy. ŚRK i regionalne organizacje ekumeniczne uznają krajowe rady ekumeniczne za istotnych partnerów swej pracy, dzięki którym możliwe jest nawiązywanie i koordynowanie stosunków z Kościołami członkowskimi w danym kraju. Ta ich rola winna być uwzględniona podczas wszelkich prób tworzenia szerokich ram, które różne rady i konferencje Kościołów łączą ze sobą w jednym ruchu ekumenicznym.

**4.6** Ruch ekumeniczny ma zarazem charakter uniwersalny i lokalny. Jedność światowego ruchu ekumenicznego winna uwidaczniać się w każdej lokalnej, krajowej lub regionalnej radzie Kościoła. Również ŚRK musi znaleźć środki i sposoby, które umożliwią jej pozostawanie w ścisłym kontakcie z rzeczywistością wspólnot lokalnych, w których chrześcijanie gromadzą się, aby oddawać cześć Bogu i sprawować służbę.

### **Inne organizacje ekumeniczne**

**4.7** Poza stosunkami z radami Kościołów w różnych szerokościach geograficznych, ŚRK utrzymuje też kontakty z wieloma innymi organizacjami ekumenicznymi.

**4.8** Ważne znaczenie dla ŚRK ma jej relacja z różnymi gremiami, które są znane jako **światowe wspólnoty chrześcijańskie**. Również te stosunki winny cechować się wzajemnością, a Rada winna szukać sposobów, które umożliwiałyby dzielenie się zadaniami i zasobami z tymi partnerami ruchu ekumenicznego. To wzajemne dzielenie się jest szczególnie ważne dla tych gremiów, które uważają się za światową wspólnotę Kościołów i których członkowie w większości, a może nawet w komplecie, są jednocześnie Kościołami członkowskimi ŚRK. Należy poszukiwać sposobów bardziej bezpośredniego włączenia takich gremiów w zorganizowane życie ŚRK. Silny związek między ŚRK a tymi gremiami może przyczynić się do wzbogacenia obu stron; w gremiach tych może przyczynić się to do wzmocnienia przekonania, że są częścią światowej wspólnoty chrześcijan, a Kościołom członkowskim ŚRK może przypomnieć, że ekumeniczne zobowiązanie powinno czerpać swe siły z zakorzenienia takich gremiów w jednej tradycji kościelnej.

**4.9** ŚRK jest zorganizowana jako rada Kościołów. Jest to centralna wypowiedź na temat jej tożsamości. Jednak w dokumentach konstytucyjnych ŚRK znajduje się stwierdzenie, iż Rada musi utrzymywać stosunki robocze z szerokim spektrum **międzynarodowych organizacji ekumenicznych**, z których niektóre są starsze niż sama Rada. Chodzi tu o organizacje, które reprezentują określone ugrupowania – np. młodych mężczyzn, studentów, kobiety, świeckich – jak również o gremia i instytucje zajmujące się specjalnymi zadaniami lub funkcjami służebnymi w takich dziedzinach, jak edukacja, komunikacja, wymiana zasobów i rozwój. Jako organizacje o zasięgu międzynarodowym i z międzynarodowym mandatem większość z nich uważa się za instytucje, które w odpowiedzi na to samo ekumeniczne powołanie, z którym identyfikują się także Kościoły członkowskie ŚRK, spełniają szczególną misję. Mocne więzy partnerstwa z tymi organizacjami będą miały centralne znaczenie dla starań Rady o integralność jednego ruchu ekumenicznego.

**4.10** Dynamika ruchu ekumenicznego w ostatnim dziesięcioleciu przyczyniła się do powstania różnych **wspólnot i ruchów chrześcijańskich**. Większość z nich ma elastyczną strukturę organizacyjną i jest częścią większej sieci ruchów społecznych lub wspólnot podstawowych. Aktualnie stały się one ważnym partnerem ŚRK w jej służbie, zwłaszcza w pracy na rzecz sprawiedliwości, pokoju i zachowania stworzenia. Wiele tych ruchów odegrało w łonie Kościołów i poza nimi prorocką rolę, otwierając nowe drogi dla dawania świadectwa chrześcijańskiego wobec większej wspólnoty. ŚRK winna chcieć w dalszym ciągu uchodzić za forum, na którym mogłyby się spotykać i współpracować takie wspólnoty lub ruchy, których cel i działalność harmonizują z „bazą teologiczną” oraz z celami i funkcjami ŚRK.

### Kościół, które nie są członkami ŚRK

**4.11 Kościół rzymskokatolicki** od Drugiego Soboru Watykańskiego bierze aktywny udział w ruchu ekumenicznym, współpracując w różny sposób jako ceniony partner z ŚRK (zwłaszcza we Wspólnej Grupie Roboczej oraz w Komisji Wiara i Ustrój Kościoła). Kościoły członkowskie ŚRK i Kościół rzymskokatolicki inspirowane są tą samą wizją zbawczego planu Boga zjednoczenia wszystkich rzeczy w Chrystusie. Jest dla nas nie do pomyślenia, aby ŚRK lub Kościół rzymskokatolicki mogły w dalszym ciągu urzeczywistnić swoje ekumeniczne powołanie bez współpracy ze sobą; wyrażamy też mocną nadzieję, że obaj partnerzy będą dążyć do pogłębienia i poszerzenia swoich wzajemnych stosunków w najbliższych latach. W tym przekonaniu utwierdza nas fakt, że Kościół rzymskokatolicki stał się w ostatnich latach członkiem coraz większej liczby lokalnych, krajowych i regionalnych gremiów ekumenicznych, do których należą również Kościoły członkowskie ŚRK. Członkostwo w ŚRK nie jest wprawdzie jedynym sposobem umożliwiającym współpracę Kościołów na płaszczyźnie światowej, jednak niektóre Kościoły członkowskie ŚRK, które utrzymują stosunki dwustronne z Kościołem rzymskokatolickim, są przekonane, że wspólnota ŚRK jest uboższa przez jego nieobecność w kręgu tych Kościołów.

**4.12** Wspólnota ŚRK jest ograniczona przez nieobecność innych Kościołów, które – z różnych przyczyn – nie szukały członkostwa. Na przykład istnieją nie dające się usprawiedliwić bariery między ŚRK a niektórymi **wspólnotami ewangelikalnymi i Kościołami zielonoświątkowymi**, gdyż po obu stronach występują tendencje do wzajemnego karykaturowania lub traktowania z obojętnością drugiej strony. Niektóre z tych barier likwiduje się stopniowo przez rozwijanie stałych kontaktów między ŚRK a innymi gremiami, jak np. z Międzynarodowym Aliansem Ewangelicznym. Starania te winny być popierane przez rozwój nowych form stosunków – na wszystkich płaszczyznach – między Kościołami członkowskimi ŚRK, innymi Kościołami i organizacjami ekumenicznymi.

### Inne organizacje i grupy

**4.13** Nerozerwalny związek między działaniem na rzecz jedności Kościoła a działaniem na rzecz uzdrowienia i integralności całego stworzenia skierowuje Radę często w stronę dialogu i współpracy z ludźmi, grupami i organizacjami, które nie charakteryzują się określonym celem lub zaangażowaniem chrześcijańskim. Do nich należą szczególnie reprezentatywne organizacje innych wspólnot religijnych lub gremiów międzyreligijnych. Jeśli nawet w tych przypadkach nie byłaby możliwa lub właściwa relacja strukturalna, to chodzi tu przecież jednak o niezbędnego partnera dla ŚRK w jej dążeniach do popierania dialogu i współpra-



---

cy z wyznawcami innych religii w celu zbudowania zdolnych do życia wspólnot ludzkich.

**4.14** Wspomnieć też trzeba dużą liczbę międzynarodowych organizacji pozarządowych i innych grup społeczeństwa cywilnego na płaszczyźnie krajowej i międzynarodowej jak również instytucje państwowe i międzypaństwowe, zwłaszcza ONZ i jej wyspecjalizowane struktury (przy których Rada posiada już od dawna status doradczy). Wyzwania globalizacji i dążenia na rzecz ładu światowego opartego na sprawiedliwości i pokoju sprawiają, że ścisłe kontakty między ŚRK a takimi grupami stają się konieczne.

Przekład na podstawie tekstu angielskiego i niemieckiego:

*Karol Karski*



# **PRAWOSŁAWIE A ŚWIATOWA RADA KOŚCIOŁÓW**

**Posiedzenie Komisji Nadzwyczajnej  
ds. prawosławnego uczestnictwa w pracach ŚRK,  
Morges, Szwajcaria, 6-8 grudnia 1999**

## **Komunikat**

Komisja Nadzwyczajna ds. prawosławnego uczestnictwa w pracach Światowej Rady Kościołów odbyła swoje inauguracyjne posiedzenie w dniach 6-8 grudnia 1999 w Morges (Szwajcaria). Komisja składa się z równej liczby reprezentantów mianowanych przez Kościoły prawosławne i orientalne oraz reprezentantów wywodzących się z innych Kościołów członkowskich ŚRK, mianowanych przez Komitet Naczelny. Jej współmoderatorami są metropolita Efezu Chrysostomos (Patriarchat Ekumeniczny Konstantynopola) i bp Rolf Koppe (Kościół Ewangelicki w Niemczech).

Komisję Nadzwyczajną powołało VIII Zgromadzenie Ogólne w Harare (Zimbabwe) w 1998 r. Decyzja w sprawie powołania Komisji spowodowana była rosnącym niezadowoleniem Kościołów prawosławnych z powodu działalności ŚRK. Znalazło ono dobitny wyraz podczas spotkania Kościołów prawosławnych w Salonikach (Grecja) w maju 1998. Główna troska Kościołów prawosławnych, jak wyrażono to podczas tego spotkania, dotyczy pewnych inicjatyw samej Rady, pewnych zjawisk występujących w łonie niektórych protestanckich Kościołów członkowskich Rady, które mają odzwierciedlenie w debatach ŚRK, braku postępu w ekumenicznych dyskusjach teologicznych i dojściu do przekonania, że obecna struktura ŚRK coraz bardziej utrudnia a nawet niekiedy uniemożliwia znaczące uczestnictwo prawosławnych w jej pracach. Aprobując utworzenie Komisji Nadzwyczajnej, Zgromadzenie Ogólne w Harare stwierdziło, że zaniepokojenie innych Kościołów i rodzin wyznaniowych dotyczy podobnych kwestii jak te, które zostały wyrażone przez prawosławie.

Podczas spotkania w Morges 60-osobowa Komisja ustaliła cztery obszary, na których chce skupić swoją pracę w roku 2000. Dla każdej z czterech kwestii powołano osobny podkomitet, który rezultaty swoich dyskusji ma przedstawić podczas następnego posiedzenia plenarnego Komisji Nadzwyczajnej, które odbędzie się w dniach 23-25 października 2000 r. Wybrano 14-osobową grupę, której powierzono zadanie koordynowania pracy czterech podkomitetów i przygotowania agendy dalszych spotkań. Cztery obszary wymagające intensywnej pracy podczas najbliższego roku to: 1/ struktura ŚRK; 2/ styl i etos naszego wspólnego życia w ŚRK; 3/ konwergencje i różnice teologiczne między prawosławnymi a innymi tradycjami w ŚRK; 4/ istniejące modele i nowe propozycje struktury ŚRK, które umożliwiłyby znaczący udział Kościołów prawosławnych.

Moderator Komitetu Naczelnego ŚRK, katolikos Aram I z Ormiańskiego Kościoła Apostolskiego (Cylicja) w swoim wystąpieniu na sesji plenarnej w dniu 6 grudnia podkreślił, że prawosławna obecność w ŚRK poszerzyła zakres życia i świadectwa Rady, i że – z drugiej strony – Kościoły prawosławne wzbogaciły się przez swoje ekumeniczne zaangażowanie. Przemawiając podczas tej samej sesji sekretarz generalny ŚRK, ks. dr Konrad Raiser zauważył, że powołując tę komisję ŚRK po raz pierwszy stworzyła oficjalne gremium z równym udziałem Kościołów prawosławnych i innych Kościołów członkowskich ŚRK. Raiser wyraził opinię, że nigdy przedtem w swej 50-letniej historii ŚRK nie traktowała swych prawosławnych Kościołów członkowskich tak poważnie jak właśnie podejmując tę decyzję.

Dużo czasu podczas trzydniowego spotkania poświęcono szerokiej dyskusji plenarnej na temat dwóch zadań Komisji ustalonych w Harare. Są to: studiowanie i analizowanie całego spektrum kwestii dotyczących uczestnictwa prawosławnego w ŚRK oraz zaproponowanie Komitetowi Naczelnemu ŚRK koniecznych zmian w strukturze, stylu i etosie Rady. Podczas sesji prawosławni członkowie Komisji przedstawili zestawienie spraw, komentarzy i propozycji dyskutowanych podczas ich własnego spotkania w Chambesy (Szwajcaria) w dniach 2-5 grudnia, bezpośrednio przed spotkaniem w Morges. Członkowie nawiązywali także do zbioru materiałów, zawierającego stanowiska i sprawozdania z wszystkich istotnych konferencji, dotyczących prawosławnego uczestnictwa w pracach ŚRK od początku jej dziejów, jak również do zawartości zeszytu „The Ecumenical Review” z października 1999, poświęconego tematowi „prawosławnego uczestnictwa w ruchu ekumenicznym”.

Pamiętając o tym, że Kościoły członkowskie Światowej Rady Kościołów utrzymywały wspólnotę w minionych dziesięcioleciach, Komisja przypomina słowa nadziei wypowiedziane podczas Zgromadzenia Ogólnego w Harare, aby wspólnie wzrastać i kontynuować podróż ku wspólnemu zrozumieniu i wspólnej wizji.

**Lista uczestników**

Dr Anna Marie **Aagaard**, Ewangelicki Kościół Luterński Danii  
Ks. Nareg (Manoug) **Alemezian**, Ormiański Kościół Apostolski (Cylicja), Liban  
Hieromnich dr Hilarion **Alfiejew**, Rosyjski Kościół Prawosławny  
Metropolita Kalavryty **Ambrosios**, Kościół Prawosławny Grecji  
George **Andriadze**, Gruziński Kościół Prawosławny  
Andrei Dan **Apostu**, Kościół Prawosławny Czech i Słowacji  
Metropolita **Athanasios** Papas, Patriarchat Ekumeniczny Konstantynopola, Turcja (w zastępstwie metropolity Oulu – Ambrosiusa)  
Ramez **Attalah**, Kościół Prezbiteriański Egiptu  
Arcybiskup Aghan **Baliozian**, Ormiański Kościół Apostolski (Eczmiadzyn), Australia  
Metropolita Damiette – Anba **Bishoy**, Koptyjski Kościół Prawosławny w Egipcie  
Biskup Gustav **Bölskei**, Kościół Reformowany na Węgrzech  
Manoushag **Boydjian**, Ormiański Kościół Apostolski (Cylicja), Liban  
John **Briggs**, Unia Baptystów Wielkiej Brytanii  
Metropolita Efezu – **Chrysostomos**, Patriarchat Ekumeniczny Konstantynopola, Grecja  
Metropolita **Chrysostomos** Zafirir, Kościół Prawosławny Grecji (w zastępstwie metropolity Kozani – Ambrosiusa)  
Biskup Ołomuńca i Brna – **Chrystopher**, Kościół Prawosławny Czech i Słowacji  
Ks. Yadessa **Daba**, Etiopski Kościół Ewangelicki Mekane Yesus, Etiopia  
Jean **Fischer**, Narodowy Kościół Protestancki Genewy, Szwajcaria  
Ks. Ying **Gao**, Chińska Rada Chrześcijańska, Chiny  
Ks. dr K. M. **George**, Malankarsko-Prawosławny Kościół Syryjski w Indiach  
Biskup Hans **Gerny**, Kościół Starokatolicki Szwajcarii  
Anne **Glynn-Mackoul**, Grecko-Prawosławny Patriarchat Antiochii i całego Wschodu, USA  
Eden **Grace**, Towarzystwo Przyjaciół, USA  
Ks. Wesley **Granberg-Michaelson**, Kościół Reformowany w Ameryce, USA  
Biskup Mar **Gregorios** Yohanna Ibrahim, Syryjsko-Prawosławny Kościół Antiochii, Syria  
Ks. Michaił **Gundiajew**, Rosyjski Kościół Prawosławny, Szwajcaria  
Gabriel **Habib**, Grecko-Prawosławny Patriarchat Antiochii i całego Wschodu, USA  
Biskup dr Thomas L. **Hoyt**, Chrześcijańsko-Methodystyczny Kościół Episkopalny, USA  
Biskup Voitto **Huotari**, Ewangelicki Kościół Luterński Finlandii  
Arcybiskup Wrocławia – **Jeremiasz**, Polski Autokefaliczny Kościół Prawosławny  
Jana **Kalinova**, Czechosłowacki Kościół Husycki, Czechy  
Biskup Trimithus – Basil **Karayiannis**, Kościół Prawosławny Cypru  
Ks. Leonid **Kishkovsky**, Kościół Prawosławny w Ameryce, USA  
Biskup dr Rolf **Koppe**, Kościół Ewangelicki w Niemczech  
Dr John **Lappas**, Prawosławny Kościół Autokefaliczny Albanii, Grecja  
Dr Janice **Love**, Zjednoczony Kościół Metodystyczny w USA  
Arcybiskup Zimbabwe – **Makarios** Tillyrides, Grecko-Prawosławny Patriarchat Aleksandrii  
Abune **Mekarios**, Etiopsko-Prawosławny Kościół Tewahedo, Etiopia  
Dr Soritua **Nababan**, Kościół Protestancki Huria Kristen Batak, Indonezja

Biskup Slobodia i Calarasi – **Nifon**, Rumuński Kościół Prawosławny  
Dr Mercy A. **Oduyoye**, Kościół Metodystyczny Nigerii, Ghana  
Arcybiskup Michael **Peers**, Kościół Anglikański Kanady  
Metropolita John **Pelushi**, Autokefaliczny Kościół Prawosławny Albanii  
Ks. John **Phiri**, Kościół Reformowany Zambii  
Dr Agidew **Redie**, Etiopsko-Prawosławny Kościół Tewahedo, Etiopia  
O. dr Ioan **Sauca**, Rumuński Kościół Prawosławny (w zastępstwie ks. prof. dr. Ioana Ica)  
Prof. Constantine **Scouteris**, Grecko-Prawosławny Patriarchat Aleksandrii i całej Afryki,  
Grecja  
Ks. David **Sharashenidze**, Gruziniński Kościół Prawosławny  
Dr Mary **Tanner**, Kościół Anglii  
Biskup dr Zacharias M. **Theophilus**, Kościół Syryjski Mar Thoma Malabaru, USA  
Ks. dr Georges **Tsetsis**, Patriarchat Ekumeniczny Konstantynopola, Szwajcaria  
Ks. dr Eugene **Turner**, Kościół Prezbiteriański w USA  
ks. dr d'Arcy **Wood**, Kościół Unijny Australii

#### **Usprawiedliwili nieobecność**

Dr Agnes Abuom, Kościół Anglikański Kenii  
Biskup Vinton R. Anderson, Afrykańsko-Methodystyczny Kościół Episkopalny w USA  
Metropolita Constantine – Aristarchos, Grecko-Prawosławny Patriarchat Jerozolimy  
Biskup Braniceva – Ignatije, Serbski Kościół Prawosławny  
Biskup Backa – Irenej, Serbski Kościół Prawosławny  
Biskup dr Christoph Klein, Kościół Ewangelicko-Augsburski w Rumunii  
Arcybiskup N.W.H. Ndungane, Kościół Prowincji Afryki Południowej (anglikański)  
Ks. Ofelia Ortega, Prezbiteriański Kościół Reformowany na Kubie  
Biskup Federico J. Pagura, Ewangelicki Kościół Metodystyczny Argentyny  
Ks. dr Jong-Wha Park, Kościół Prezbiteriański w Republice Korei  
Dr George Sabra, Kościół Reformowany w Libanie  
Biskup Munib Yunan, Ewangelicki Kościół Luterski w Jerozolimie

#### **Goście**

Andrej Elisejew, Rosyjski Kościół Prawosławny  
Metropolita Sassimy – Gennadios Limouris, Patriarchat Ekumeniczny Konstantynopola  
Archimandryta Benedict Ioannou, Patriarchat Ekumeniczny Konstantynopola

# PIELGRZYMKA JANA PAWŁA II DO EGIPTU I ZIEMI ŚWIĘTEJ

(aspekty ekumeniczne)

Pielgrzymki papieża „śladami Boga” – do Egiptu (24-26 lutego 2000), a zwłaszcza do Ziemi Świętej (20-26 marca 2000) – zostały uznane za jedno z ważniejszych wydarzeń nie tylko Roku Jubileuszowego 2000, ale w ogóle całego pontyfikatu Jana Pawła II. Miano to zyskały dlatego, że papież odwiedził miejsca najważniejsze dla całego chrześcijaństwa – najpierw te, które wiodły śladami bohaterów wiary Starego Testamentu, a następnie te związane z życiem i działalnością Jezusa Chrystusa. Wiadomo też, iż kraje, które odwiedził papież, są zamieszkałe przez wyznawców judaizmu, islamu i chrześcijaństwa, a rozdartą konfliktami Jerozolima jest świętym miastem tych trzech religii.

Obie pielgrzymki, ze względu na dramatyczną, konfliktową i skomplikowaną sytuację na Bliskim Wschodzie – antagonizm między Palestyńczykami a Izraelczykami oraz między wyznawcami judaizmu, chrześcijanami i muzułmanami – miały także wymiar polityczny, pomijany na ogół w naszych sprawozdaniach z papieskich podróży. Jednak, zwłaszcza w przypadku pielgrzymki do Ziemi Świętej, każde spotkanie papieża z politykami, każdy jego gest wobec tak Palestyńczyków jak Izraelczyków, rzutował także na stosunki międzyreligijne.

Swój pobyt w Egipcie Jan Paweł II rozpoczął 24 lutego apelem o zaprzestanie przemocy i walk na Bliskim Wschodzie oraz o dialog między religiami. Przypomniał, że *stosowanie przemocy i konfrontacje w imieniu religii są straszliwą sprzecznością i obrazą Boga*. Papież, w obecności prezydenta Egiptu Hosni Mubarak, zachęcił witających go na lotnisku w Kairze przedstawicieli Kościołów chrześcijańskich oraz islamu o starania, *aby coraz powszechniejsze stawało się dążenie do dialogu międzyreligijnego, które jest wielkim znakiem nadziei dla narodów świata*.

Tego dnia Jan Paweł II odbył dwa ważne spotkania ekumeniczne. Najpierw odwiedził głowę Ortodoksyjnego Kościoła Koptyjskiego, Szenudę III, używającego także tytułu „papież” i będącego 117 następcą św. Marka Ewangelisty na stolicy biskupiej w Aleksandrii. Obaj wspólnie modlili się i wymienili między sobą dary. Po spotkaniu nie wydano żadnego komunikatu, jednak dziennikarze zauważyli, iż papież Szenuda III był bardzo wzruszony.

Następnie Jan Paweł II spotkał się z wielkim szejkiem Mohamedem Sayedem Tantawim, najwyższym autorytetem islamu sunnickiego, w jego rezydencji przy meczecie Al-Azhar i islamskim uniwersytecie o tej nazwie, na którym studiuje 180 tys. młodzieży z całego świata.

*Jestem przekonany, że przyszłość świata zależy od różnych kultur i od dialogu międzyreligijnego* – powiedział Jan Paweł II po spotkaniu.

Nazajutrz, 25 lutego, Jan Paweł II przewodniczył Mszy św. w kairskim Pałacu Sportu, koncelebrowanej przez patriarchów i biskupów siedmiu Kościołów katolickich na Bliskim Wschodzie. Obecny był również patriarcha Ortodoksyjnego Kościoła Koptyjskiego, Szenuda III oraz Piotr VII, greckoprawosławny patriarcha Egiptu. *Niech braterstwo wszystkich uczniów Chrystusa* – powiedział w homilii Jan Paweł II – *tak wyraźnie tutaj widoczne, będzie dla was zachętą do kontynuacji wysiłków, mających tworzyć wspólnoty zjednoczone w miłości, które staną się zaczątkiem zgody i pojednania.*

Tego samego dnia papież zaskoczył wszystkich, gdy podczas nabożeństwa ekumenicznego z przedstawicielami Kościołów chrześcijańskich w kairskiej katedrze Matki Bożej, Patronki Egiptu zwrócił się do obecnych o podjęcie dyskusji teologicznej nad prymatem biskupa Rzymu. Prosił obecnych przedstawicieli Kościołów katolickich, Kościoła anglikańskiego i luterańskiego – o wspólne poszukiwanie takich form, dzięki którym, jak napisał wcześniej w encyklice „*Ut unum sint*”, *urząd ten mógłby spełniać posługę miłości uznawaną przez wszystkie strony.* Prośbę tę papież wzmocnił przynagleniem: *Drodzy bracia, w tej sprawie nie mamy czasu do stracenia!*

Jan Paweł II zapowiedział też, iż po latach impasu, *jeśli Bóg zechce*, wznowi działalność Wspólna Komisja Międzynarodowa ds. Dialogu Teologicznego między Kościołem Rzymskokatolickim i Kościołami Prawosławnymi.

Najważniejszym punktem pobytu papieża w Egipcie była 26 lutego modlitwa u podnóża Góry Synaj, tam, gdzie naród wybrany, za pośrednictwem Mojżesza, otrzymał Dziesięć Słów Prawa, jak się wyraził Jan Paweł II. Nie udało się zrealizować jego projektu, aby na tej górze w roku 2000 spotkali się razem przedstawiciele trzech wielkich religii monoteistycznych – judaizmu, chrześcijaństwa i islamu – dlatego Jan Paweł II stanął tam samotnie.

Uroczystość odbyła się w prawosławnym klasztorze św. Katarzyny Aleksandryjskiej, na terenie którego – jak utrzymuje stara chrześcijańska tradycja – znajduje się krzew gorejący, z którego Bóg przemówił do Mojżesza. Ponieważ mnisi nie zgodzili się, aby Jan Paweł II celebrował Mszę św. na terenie monasteru, odprawiono nabożeństwo Słowa Bożego. Papież mówiąc o Dekalogu jako *auten-*



*tycznym fundamentie życia jednostek, społeczeństw i narodów oraz jedynej przyszłości ludzkiej rodziny, wspominał też, iż przez wieki klasztor św. Katarzyny był niezwykle miejscem spotkania osób należących do różnych Kościołów, tradycji i kultur.*

Mnisi prawosławni, choć przed wizytą zachowywali rezerwę, bardzo serdecznie podejmowali papieża. Ich opat, arcybiskup Damianos, podarował gościowi trzy ikony i od razu założył sobie na szyję krzyż otrzymany od Jana Pawła II.

Swoją pielgrzymkę do Ziemi Świętej biskup Rzymu rozpoczął 20 marca 2000 od Jordanii, gdzie król Abdullah II witał go *jako człowieka pokoju i pojednania, symbol wiary i modlitwy do wszechmogącego Boga.*

Do historii przeszedł eksponowany przez media ekumeniczny gest papieża, jaki miał miejsce 22 marca w Betlejem, podczas Mszy św., w której uczestniczył Jaser Arafat, przewodniczący Autonomii Palestyńskiej i przedstawiciele islamu. Kiedy Jan Paweł II skończył kazanie, z pobliskiego meczetu rozległ się głos muazzina wzywającego muzułmanów do modlitwy. Papież przerwał odprawianie Mszy św. i poczekał aż śpiew umilknie. Ten pełen szacunku wobec islamu gest został przyjęty szmerem uznania przez obecnych na liturgii wyznawców Allaha.

Pierwsze ważniejsze wydarzenie ekumeniczne miało miejsce 23 marca w Jerozolimie, gdzie papież spotkał się z Naczelnyimi Rabinami Izraela: aszkenazyjskim – Meirem Lauem, urodzonym w Piotrkowie Trybunalskim i sefardyjskim – Mordechajem Bakshi-Doronem. Warto przypomnieć, że rabini wydali bardzo przyjazne w tonie oświadczenie przed przyjazdem papieża do Izraela. Jan Paweł II w przemówieniu akcentował przede wszystkim to, co łączy. Podkreślił też, iż chrześcijanie uważają żydowskie dziedzictwo religijne za nieodłączną część swojej wiary.

*Mamy nadzieję, że naród żydowski dostrzeże, iż Kościół zdecydowanie potępia antysemityzm i wszelkie formy rasizmu jako całkowicie sprzeczne z zasadami chrześcijaństwa. Musimy razem pracować, aby zbudować przyszłość, w której nie będzie już antyjudajizmu między chrześcijanami, ani postaw antychrześcijańskich wśród Żydów* – apelował Jan Paweł II.

Najbardziej poruszającym momentem papieskiej pielgrzymki do Ziemi Świętej była wizyta 23 marca w Instytucie Pamięci Yad Vashem. Tutaj Jan Paweł II oddał hołd milionom Żydów – ofiarom holocaustu. Wyznał też winy Kościoła wobec narodu wybranego. W najczęściej przytaczanym fragmencie przemówienia w Yad Vashem Jan Paweł II powiedział: *Jako biskup Rzymu i następca Apostoła Piotra zapewniam naród żydowski, że Kościół katolicki, kierując się ewangeliczną zasadą prawdy i miłości, a nie żadnymi względami politycznymi, ubolewa z powodu nienawiści, prześladowań i przejawów antysemityzmu, jakie kiedykolwiek i gdziekolwiek spotkały Żydów ze strony chrześcijan. Kościół odrzuca rasizm w jakiegokolwiek formie jako przekreślenie obrazu Stwórcy wpisanego w każdą ludzką istotę.*

Papież modlił się też, aby smutek z powodu tragedii holocaustu *doprowadził do ukształtowania nowej relacji między chrześcijanami a Żydami.* Premier Izraela

Ehud Barak złożył ważną deklarację, iż państwo izraelskie pragnie zapewnić wolność religijną wszystkim mieszkańcom Jerozolimy oraz przybywającym tu pielgrzymom różnych wyznań. Premier powiedział też: *Wizyta w tym miejscu Waszej Świątobliwości jest szczytowym momentem historycznej drogi uzdrawiania stosunków chrześcijańsko-żydowskich.*

Tego samego dnia, w Papieskim Instytucie „Notre Dame” w Jerozolimie, odbyło się spotkanie Jana Pawła II z przywódcami religijnymi chrześcijan, Żydów i muzułmanów. Jego atmosferę zakłóciło polityczne wystąpienie szejka Taysira-al-Tamimiego, który poczynił aluzję, iż państwo izraelskie jest *okupantem Jerozolimy, odwiecznej stolicy islamu i świata arabskiego.* Jednak i tutaj nie zabrakło pięknego, ekumenicznego akcentu: połączone chóry dzieci chrześcijańskich, żydowskich i muzułmańskich wykonały skomponowaną na okazję spotkania kantatę: „Jerozolima, miasto pokoju”.

W przemówieniu papież powiedział m.in.: *W każdej z naszych religii znana jest w takiej czy innej formie złota zasada: „Czyń innym tak, jak chciałbyś, aby inni czynili tobie”. Choć ta zasada jest bardzo cennym drogowskazem, prawdziwa miłość bliźniego idzie znacznie dalej. Opiera się na przekonaniu, że gdy miłujemy bliźniego, okazujemy miłość do Boga, a gdy krzywdzimy bliźniego, obrażamy Boga. Znaczy to, że religia jest wrogiem podziałów i dyskryminacji, nienawiści i rywalizacji, przemocy i konfliktów. Religia nie jest i nie może stawać się usprawiedliwieniem przemocy, zwłaszcza wówczas, gdy tożsamość religijna nakłada się na tożsamość kulturową i etniczną. Religia i pokój idą w parze! Wyznanie i praktykowanie religii musi się łączyć z obroną obrazu Bożego w każdym człowieku.*

Na zakończenie spotkania Jan Paweł II zasadził drzewko oliwne, symbolizujące pokój i pojednanie.

25 marca w Jerozolimie papież złożył wizytę greckoprawosławnemu patriarche Jerozolimy, Diodorowi I. W spotkaniu udział wzięli przedstawiciele Kościołów chrześcijańskich działających w Ziemi Świętej. Jan Paweł II przypomniał historyczne spotkanie 5 stycznia 1964 r. między Pawłem VI a patriarchą ekumenicznym Konstantynopola, Atenagorasem I, do którego doszło właśnie w Jerozolimie. Podkreślił, iż *kościelny uniwersalizm respektuje w pełni uprawnione odmienności.* Prosi, Boga, aby natchnął *nowym duchem zgody i solidarności Kościoły, które muszą rozwiązywać praktyczne problemy nękające społeczność chrześcijańską w Jerozolimie i Ziemi Świętej.* Papież zachęcał do braterskiej współpracy między chrześcijanami Świętego Miasta, która to współpraca *nie jest jedną z dróg wyboru, ale odgrywa samoistną rolę w głoszeniu miłości, którą Ojciec okazał światu, zsyłając swego jedyne Syna.*

W ostatnim dniu wizyty, 26 marca, Jan Paweł II spotkał się z wielkim muftim Jerozolimy, szejkiem Akramem Sabrim oraz ormiańskim patriarchą Torkomem II Manoogianem.

I wreszcie wydarzenie o znaczeniu symbolicznym, szeroko komentowane przez media i znakomicie odebrane przez społeczność żydowską – cicha modli-

twą Jana Pawła przed Ścianą Płaczu. Tutaj nastąpił też gest, który przybliżył obie religie: Papież, wzorem pobożnych Żydów, wetknął w szczelinę muru karteczkę z modlitwą napisaną po angielsku. Była to ta sama modlitwa, którą odmówił 12 marca w bazylice św. Piotra, w Dniu Przebaczenia. W modlitwie tej prosił Boga o wybaczenie win chrześcijan wobec synów Abrahama.

Tę obecność papieża pod Ścianą Płaczu odczytano jako jego symboliczne utożsamienie się z losem narodu żydowskiego.

W powszechnej ocenie dla dialogu chrześcijańsko-żydowskiego więcej niż spotkania z przywódcami religijnymi zrobiła wizyta papieska w Instytucie Yad Vashem i ta samotna modlitwa Jana Pawła II przed Ścianą Płaczu, najświętszym miejscu dla wierzących Żydów.

Dzięki papieżowi wielu Żydów i muzułmanów zobaczyło inne oblicze chrześcijaństwa, którego wizerunek ukształtowały i kształtują do dziś średniowieczne krucjaty.

Izraelscy komentatorzy mówili o przełomowym charakterze wizyty. Jeden z nich stwierdził wręcz, że papieska wizyta pozwoliła zmienić złożoną historię dwóch tysięcy lat.

*Grzegorz Polak*



# DIALOG LUTERAŃSKO-KATOLICKI

## LIST SEKRETARZA GENERALNEGO ŚFL DO KOŚCIOŁÓW CZŁONKOWSKICH

Szanowni Państwo,

Piszę do Państwa pod wrażeniem wielkiej radości z powodu podpisania *Wspólnej deklaracji w sprawie nauki o usprawiedliwieniu* pomiędzy Światową Federacją Luterańską a Kościołem Rzymskokatolickim. Pragnę raz jeszcze podziękować Państwu za zaangażowanie w całokształt procesu i jego finalizację.

Piszę również do Państwa, aby podziękować za wszystko, co uczynili Państwo w swoich krajach na płaszczyźnie ekumenicznej, aby stało się możliwe wspólne uroczyste świętowanie tego wydarzenia. Niektóre Kościoły informowały w sprawozdaniach o uroczystościach, przesyłając nam materiał informacyjny o odprawianych nabożeństwach. Chciałbym zachęcić do nadsyłania do nas wszelkich informacji na ten temat, jakie tylko uznają Państwo za stosowne. Informacje te stanowią wartość dla nas i innych zainteresowanych, są zatem mile oczekiwane w sekretariacie Federacji.

Wielu spośród Państwa mogło za pośrednictwem mediów przekonać się, że święto w Augsburgu było obchodzone bardzo uroczysto, stanowiąc okazję do współpracy przywódców kościelnych oraz wolontariuszy obydwu stron; dzięki temu uczestnicy uroczystości mogli czuć się dobrze i przeżywać wspólnie dzień pojednania. Na tym miejscu raz jeszcze dziękuję za pomoc udzieloną nam w przygotowaniach przez Ekumeniczne Centrum w Ottmaring oraz Ruch Focolare.

Jak Państwu wiadomo, niektóre środowiska miały zastrzeżenia wobec podpisania *Wspólnej deklaracji*. Pragnę zapewnić, że chociaż głosy te nie stały się po-

wodem do rewizji decyzji w sprawie podpisania, to jednak nie zostały zupełnie zignorowane. Różnorodność reakcji zostanie zbadana przez sekretariat Federacji pod kątem dalszego rozwoju procesu ekumenicznego.

Dla luteran nauka o usprawiedliwieniu ma szczególne znaczenie również na wielu innych obszarach teologicznych, na przykład dla rozumienia urzędu i sakramentów. I tu nie brak osób, które utrzymują, że nie może być żadnej zgody w sprawach prawd fundamentalnych w kwestii usprawiedliwienia, zanim nie zgodzimy się co do tego, jakie konsekwencje zostaną z tej nauki wyciągnięte. Rezultatem takiego ujmowania zagadnienia było mozolne posuwanie się naprzód, powolny postęp, jakże potrzebny w rozwoju ekumenicznym.

Celem podpisania *Wspólnej deklaracji* było ukazanie tego, co już zostało razem osiągnięte, oraz tego, co wiąże się jeszcze z różnym rozumieniem biblijnej nauki o usprawiedliwieniu. Byliśmy także w stanie potwierdzić, że wypowiedziane w XVI wieku wzajemne potępienia nie dotyczą nauki o usprawiedliwieniu, tak jak została ona ujęta w deklaracji. Jednocześnie pragnę zwrócić Państwu uwagę na fakt, iż sama deklaracja wskazuje na konieczność dalszych wspólnych wysiłków na rzecz badania znaczenia nauki o usprawiedliwieniu i jej oddziaływania na życie i naukę Kościoła.

We *Wspólnej deklaracji* napisano: *Nasz konsens w podstawowych prawdach dotyczących nauki o usprawiedliwieniu musi znaleźć odbicie i potwierdzenie w życiu i doktrynie Kościołów. Pod tym względem istnieją jeszcze kwestie różnej rangi, które wymagają dalszego wyjaśnienia: dotyczą one między innymi relacji między Słowem Bożym a nauką kościelną jak również nauki o Kościele, jego aurytety, jedności, urzędu i sakramentów, wreszcie relacji między usprawiedliwieniem a etyką społeczną. Jesteśmy przekonani, że osiągnięte wspólne rozumienie oferuje odpowiednią podstawę dla takiego wyjaśnienia. Kościoły luterzańskie i Kościół rzymskokatolicki będą nadal czynić starania zmierzające do pogłębienia wspólnego rozumienia oraz odpowiedniego wykorzystania go w nauce i życiu kościelnym (nr 43).*

Także w *Oficjalnym wspólnym oświadczeniu Światowej Federacji Luterńskiej i Kościoła Rzymskokatolickiego*, podpisanym w Augsburgu w dniu 11 czerwca 1999 r., podkreśla się szczególne zobowiązanie do kontynuowania wysiłków ekumenicznych: *3. Obaj partnerzy dialogu zobowiązują się do kontynuowania i pogłębiania studiów nad podstawami biblijnymi nauki o usprawiedliwieniu. Poza tym będą dążyli do osiągnięcia szerszego wspólnego rozumienia nauki o usprawiedliwieniu, wykraczającego poza ustalenia zawarte we „Wspólnej deklaracji” i załączonym „Aneksie”. Na bazie osiągniętego konsensu szczególnie niezbędny jest dalszy dialog dotyczący tych kwestii, o których „Wspólna deklaracja” mówi, że wymagają bliższego wyjaśnienia (WD 43); celem, do którego się zmierza, jest osiągnięcie pełnej wspólnoty kościelnej, jedności w różnorodności, w której różnice nadal istniejące będą ze sobą „pojednane”, tracąc moc wywoływania podziałów. Luteranie i katolicy będą kontynuować swe wysiłki, kierując się duchem ekumenizmu; w oparciu o wspólne świadectwo będą starali się objaśniać naukę o*

*usprawiedliwieniu w języku zrozumiałym dla współczesnego człowieka, w języku uwzględniającym indywidualne i społeczne wymogi naszej epoki.*

Niektóre aspekty rzymskokatolickiej nauki i praktyki odpustowej zostały uznane przez niektórych obserwatorów luterańskich i protestanckich za przeszkodę w recepcji *Wspólnej deklaracji* w terenie.

A zatem i ten problem powinien zostać rozpatrzony podczas kontynuowania dialogu z Kościołem rzymskokatolickim.

Zapewniam Państwa, że poważnie traktuję zobowiązanie Światowej Federacji Luterańskiej do długotrwałego wyjaśniania znaczenia nauki o usprawiedliwieniu. Dlatego pragnę zwrócić uwagę na kontekst, w jakim według mojego rozumienia powinien być kontynuowany proces dialogu:

– *Wspólna deklaracja* znajdowała się od samego początku w centrum posiedzeń gremium złożonego z przedstawicieli Papieskiej Rady ds. Jedności Chrześcijan i Światowej Federacji Luterańskiej. Obradom przewodniczył – z jednej strony – przewodniczący Rady, z drugiej – sekretarz generalny Federacji. Podczas tych posiedzeń, które będą kontynuowane z częstotliwością jednego lub dwóch rocznie, prowadzona będzie w kolejnych latach dalsza praca nad recepcją deklaracji. Oczywiście będziemy konfrontowani zarówno z problemami dogmatycznymi, jak i etycznymi. Jednym z planowanych instrumentów, niezbędnych dla tego procesu, staną się w następnych latach międzynarodowe konsultacje dwustronne obejmujące przede wszystkim te zagadnienia.

– Posiłkując się rezultatami dalszej dyskusji z naszymi rzymskokatolickimi partnerami przedstawię Radzie Federacji, na jej wniosek, sprawozdanie na temat dalszych prac prowadzonych w związku ze *Wspólną deklaracją*. Będzie to miało miejsce podczas posiedzenia Rady w Turku w dniach od 14 do 21 czerwca 2000 r. Na temat posiedzenia otrzymają Państwo oddzielne informacje.

– Nasza luterańsko-rzymskokatolicka Komisja ds. Jedności, która bezpośrednio nie uczestniczyła w przygotowaniu *Wspólnej deklaracji*, zajmuje się obecnie tematem *apostolskości Kościoła*. Niektóre zagadnienia, jakie zostały wymienione w par. 43 *Wspólnej deklaracji*, zostaną przedyskutowane na tym właśnie forum. Znajdą się one w centrum obecnej fazy dialogu, który będzie kontynuowany i którego zakończenia można się spodziewać w następnych kilku latach.

– Sekretariat Federacji wzmocni koordynację różnych wydziałów w celu intensyfikacji dalszych prac wokół *Wspólnej deklaracji*. Stanie się tak wobec znaczenia, jakie przywiązuje się do związków nauki o usprawiedliwieniu z różnymi dziedzinami pracy ŚFL, jak również z konieczności, jaką podpisanie deklaracji nakłada na praktyczną ekumeniczną współpracę pomiędzy Kościołami.

– Studia Światowej Federacji Luterańskiej, jakie zostały podjęte w ramach kontaktów z partnerami dialogu, są w dużej części wynikiem pracy Kościołów członkowskich i ich instytucji teologicznych. Studia i dyskusje, prowadzone na różne tematy w wielu krajach na całym świecie stanowiły istotny wkład w dzieło ostatecznej redakcji deklaracji. Dlatego prosiłbym, aby praca wokół tego dokumentu w dalszym ciągu była kontynuowana również na płaszczyźnie lokalnej, z

uwzględnieniem każdorazowego kontekstu. Zarówno treść *Wspólnej deklaracji*, jak i jej ekumeniczny charakter, stanowią przedmiot pracy hermeneutycznej. Niektórzy z Państwa są już zaangażowani w porównywalnym projekcie studyjnym, prowadzonym obecnie przez Federację. Cieszyłbym się jednak, gdyby również inne Kościoły członkowskie lub stowarzyszone przejawiały inicjatywę w tym zakresie.

– Pragnę zachęcić Państwa do dzielenia się z nami spostrzeżeniami na temat prowadzonej przez nas dalszej pracy ekumenicznej w związku z nauką o usprawiedliwieniu i *Wspólną deklaracją*, jak również prosić o dalsze uczestnictwo w tym procesie.

Kończę ten list słowami modlitwy, jaka została wypowiedziana w kościele św. Anny dnia 31 października 1999 r. w Augsburgu, gdy podpisywano „Wspólną deklarację w sprawie nauki o usprawiedliwieniu”: *Boże miłości, Ty wezwałeś nas po imieniu, należymy do Ciebie. Dziękujemy, że zgromadziłeś nas dzisiaj, ze Wschodu i Zachodu, Północy i Południa. Zjednocz nas razem w miłości na dalszą drogę w przyszłość. Zachowaj nas, abyśmy byli świadkami Twojej łaski. A gdy nasza droga będzie dobiegać końca, zjednocz nas i pozwól wspólnie świętować Twoją Tajemnicę na wieki wieków.*

ks. dr Ismael Noko

## **STANOWISKO EWANGELISTÓW Z KOŚCIOŁA EWANGELICKO-AUGSBURSKIEGO W POLSCE**

Pismem z dnia 19 czerwca 1999 r. zwróciliśmy się do przedstawicieli władz naszego Kościoła, w którym wyraziliśmy nasze zaniepokojenie coraz intensywniejszymi kontaktami naszego Kościoła z Kościołem Rzymskokatolickim (zwanym dalej Kościołem katolickim).

Nie otrzymawszy żadnej odpowiedzi, w poczuciu odpowiedzialności za przyszłość naszego Kościoła, postanowiliśmy przedstawić nasze stanowisko odnośnie stosunku naszego Kościoła do Kościoła katolickiego. Do przedstawienia naszego stanowiska przyczynił się także fakt podpisania w dniu 31 października (w Święto Reformacji) w Augsburgu przez Światową Federację Luterańską i Kościół katolicki *Wspólnej deklaracji w sprawie nauki o usprawiedliwieniu*.

### **Nasze stanowisko**

Jako chrześcijanie pragniemy miłować wszystkich, niezależnie od ich narodowości, rasy i światopoglądu. Tego naucza nas nasz Zbawiciel, Jezus Chrystus.



Będąc obywatelami ziemskiej ojczyzny, pragniemy wspólnie z innymi pracować dla dobra społeczeństwa, w którym żyjemy.

Natomiast, gdy chodzi o sprawy dotyczące wiary w Boga i zbawienia, dla nas najwyższym autorytetem jest Pismo Święte, i wszelkie kompromisy z innymi naukami i światopoglądami nie wchodzi w rachubę, gdyż są zakazane przez Boga. Biblia w wielu miejscach ostrzega przed takimi kompromisami. Apostoł Paweł w liście do zborów w Galacji pisał: *Choćbyśmy nawet my albo anioł z nieba zwiastował wam ewangelię odmienną od tej, którą myśmy wam zwiastowali, niech będzie przeklęty. Jak powiedziałem przedtem, tak i teraz znowu mówię: Jeśli wam ktoś zwiastuje ewangelię odmienną od tej, którą przyjęliście, niech będzie przeklęty* (Ga 1, 8-9). Analogiczne stanowisko zajmowali reformatorzy Kościoła. Dlatego, po głębokim namyśle, doszli do wniosku, iż nauka, którą głosił ówczesny Kościół, jest niezgodna z Pismem Świętym, w związku z czym opuścili ów Kościół.

Tymczasem różnice dogmatyczne między nauką reformatorów a nauką Kościoła katolickiego w ciągu wieków nie tylko nie zmniejszyły się, a na skutek uchwalenia nowych dogmatów (o niepokalanym poczęciu Marii, o nieomyślności papieża, o wniebowzięciu Marii) jeszcze się powiększyły. Kult Marii nie tylko nie jest ograniczany, ale Maria staje się jedną z najważniejszych postaci w procesie zbawienia. Papież masowo wynosi nowych świętych i błogosławionych na ołtarze. Różne obrazy i posągi Marii są obiektem kultu. Przewozi się je z jednej parafii do drugiej, aby ludzie mogli modlić do nich i oddawać im cześć. Nauka o czyścicu nadal obowiązuje w Kościele katolickim. Przykładem odejścia od prawd biblijnych są także wspólne modlitwy z przedstawicielami religii niechrześcijańskich, zainicjowane przez obecnego papieża, Jana Pawła II. Pierwsze takie modlitwy odbyły się w Asyżu w 1986 r.

Nawiązując do *Wspólnej deklaracji* należy stwierdzić, że spowoduje ona przede wszystkim rozłam wśród luteran i między Kościołami luterańskimi. Jak wiadomo, spośród 124 Kościołów luterańskich, należących do Światowej Federacji Luterańskiej, tylko 79 zaakceptowało projekt *Wspólnej deklaracji*, w tym wielu z nich z zastrzeżeniami. Natomiast aneks do projektu, opracowany na wniosek strony katolickiej, nie był w ogóle konsultowany z Kościołami członkowskimi ŚFL. *Wspólna deklaracja* nie uwzględnia także stanowiska tych Kościołów luterańskich, które nie należą do Światowej Federacji Luterańskiej. Bez echa pozostał także głos 160 ewangelickich profesorów teologii, którzy byli przeciwni jej podpisaniu.

*Wspólna deklaracja* stwarza pozory, że między Kościołami luterańskimi a Kościołem katolickim doszło do porozumienia w zasadniczych sprawach, w związku z czym zostały stworzone warunki do zacieśnienia współpracy i udziału w spotkaniach i uroczystościach drugiej strony. Daje się zaobserwować coraz silniejsze oddziaływanie Kościoła katolickiego na nasz Kościół. Nasz Kościół coraz bardziej ulega jego wpływom. Przykładów nie trzeba daleko szukać. Jak podała prasa („Słowo i Myśl” nr 10-11/99 s. 1 i 23): *duchowny naszego Kościoła wziął*

*udział w procesji przeprowadzenia relikwii św. Stanisława ulicami Wrocławia. Nasz Kościół przestał spełniać wobec Kościoła katolickiego rolę znaku ostrzegawczego: „Nie tędy droga”.*

Jak różnie może być rozumiana i interpretowana nauka o usprawiedliwieniu przez poszczególne Kościoły, może świadczyć fakt, że w czasie, kiedy strony przygotowywały projekt *Wspólnej deklaracji*, papież ogłosił odpust zupełny z okazji roku jubileuszowego 2000 dla wszystkich, którzy spełnią pewne warunki. Jedną z możliwości otrzymania owego odpustu to pielgrzymka do Rzymu i wzięcie udziału w pewnych obrzędach religijnych w jednej z czterech wytypowanych przez papieża bazylik. Odpust można uzyskać także dla osób zmarłych. Nasuwa się pytanie, co te nauki mają wspólnego z biblijną nauką o usprawiedliwieniu grzesznika?

Mając powyższe na uwadze, uważamy *Wspólną deklarację* za wielkie nieporozumienie. Równocześnie pragniemy ostrzegać wszystkich przed źle pojętą ekumenią, która jest zagrożeniem dla naszego Kościoła. Jezus w liście do zboru w Filadelfii powiedział: *Ponieważ zachowałeś nakaz mój, by przy mnie wytrwać, przeto i Ja zachowam cię w godzinie próby, jaka przyjdzie na cały świat, by doświadczyć mieszkańców ziemi. Przyjdę rychło; trzymaj co masz, aby nikt nie wziął korony twojej (Ap 3, 10-11).*

*Ewangelisci działający w ramach Duszpasterstwa Godzin Biblijnych przy Centrum Misji i Ewangelizacji w Dzięgielowie*

(Przedruk za: „Zwiastun Ewangelicki” nr 2 z 30 stycznia 2000 r.)

## **PREZYDENT ŚWIATOWEJ FEDERACJI LUTERAŃSKIEJ Z WIZYTĄ W WATYKANIE**

Na zaproszenie papieża Jana Pawła II i Papieskiej Rady ds. Jedności Chrześcijan w dniach 8-11 grudnia 1999 r. przebywała w Rzymie delegacja Światowej Federacji Luterańskiej na czele z jej prezydentem biskupem Christophem Krausem. Program przewidywał 40-minutowe spotkanie delegacji z papieżem Janem Pawłem II. Prezydent ŚFL oświadczył po zakończonej audiencji, że towarzyszyła jej otwarta i osobista atmosfera dobrego wzajemnego zrozumienia. *Zajęliśmy się przede wszystkim dwoma tematami. Pierwszy dotyczył wspólnoty eucharystycznej lub wspólnoty Wieczery Pańskiej. Po drugie chodziło o millenium, jakie możliwości i trudności towarzyszą nam we wspólnych obchodach roku 2000. W wyniku rozmów z przedstawicielami Papieskiej Rady ds. Jedności Chrześcijan postanowiono kontynuować dialog na temat otwartych jeszcze kwestii w nauce o*

usprawiedliwieniu, o których wspomniała *Wspólna deklaracja* podpisana w Augsburgu 31 października 1999 r. Przedstawiciele obu stron wyrazili gotowość wyciągnięcia pastoralnych konsekwencji z osiągniętego już porozumienia. Największą przeszkodą w osiągnięciu większego zbliżenia jest zagadnienie rozumienia urzędu i związana z nim kwestia wspólnoty eucharystycznej.

Poniżej zamieszczamy przemówienia bpa Krausego i Jana Pawła II wygłoszone podczas spotkania w Watykanie w dniu 9 grudnia 1999 r.

### **Przemówienie prezydenta Światowej Federacji Luterńskiej**

Wasza Świątobliwość, czcigodny, drogi Bracie w Chrystusie!

Jestem wdzięczny za to spotkanie. Kilka tygodni po podpisaniu *Wspólnej deklaracji w sprawie nauki o usprawiedliwieniu* wolno nam dzisiaj kontynuować dialog i oznajmić wspólną wolę przezwyciężenia rozłamu kościelnego. Pozdrawiam Waszą Świątobliwość w imieniu wspólnoty Kościołów członkowskich Światowej Federacji Luterńskiej. Dziękuję za poparcie i słowa, jakie Wasza Świątobliwość wypowiedziała z okazji podpisania *Wspólnej deklaracji* w dniu Święta Reformacji w Augsburgu. Tak, ręce, które wyciągnęliśmy do siebie w Augsburgu, niech nie rozłączą się ponownie.

#### Wspólna perspektywa

Adwent jest dobrym momentem do wzajemnego spotkania. Spoglądamy na Pana, który nadchodzi. Wprawdzie czynimy to z różnych pozycji, lecz kierowani wspólną tęsknotą i nadzieją: *Maranatha!* Z ekumenią jest tak jak z adwentem. Czekamy, żeby Pan przybył i zabrał nas do wspólnego stołu, przy którym odbywa się wielka uczta na rzecz Jego pokoju. Z tej wspólnej nadziei żyje ekumenia. Jako oczekujący i ufający jesteśmy sobie bliscy nawzajem. Również jako siostry i bracia, udzielający sobie wsparcia w czuwaniu oraz otwierający oczy na doświadczenia dobroci i miłosierdzia Bożego.

#### Nasz wspólny kontekst

Czuwanie i oczekiwanie na nadchodzące światło są naszą służbą pośród ludzi. Panuje wiele ciemności w wojnach i katastrofach, w chorobie i cierpieniu, w świadomości własnej winy i w obawie przed przyszłością. Mijający rok nie różnił się pod tym względem od innych. Poważne problemy, z jakimi zmagają się narody, trapią nas i wzmagają poczucie głębokiej beznadziejności, przed którą stoi nasz świat. Dotyczy to szczególnie krajów hemisfery południowej.

Podejmowane od dziesięcioleci próby pomocy i rozwoju kończą się niepowodzeniem z powodu ciągle nowych kryzysów. Również w naszych Kościołach troska i nadzieja znajdują się często we wzajemnym konflikcie ze sobą.

#### Co wspólnie możemy uczynić

Co możemy uczynić, co możemy uczynić wspólnie? Bóg sam znajduje się w drodze ku nam, aby nam pomóc swoją miłością, która dotyczy wszystkich. Jego sprawiedliwość to pomocna miłość dla wszystkich – bez różnicy.

Na przełomie tysiącleci żywimy nadzieję na wielki i poważny przełom duchowy, odważne skoncentrowanie się na Jezusie Chrystusie, dzięki czemu orędzie chrześcijańskie wsączy się głęboko w życie ludzkie a nasze Kościoły i wspólnoty lokalne przewyciężą znużenie i zwątpienie. Dobrą oznaką tego jest uczestnictwo młodzieży Wschodu i Zachodu w ruchach i wspólnotach pielęgnujących życie duchowe. W ten sposób możemy uczestniczyć w bogactwie i różnorodności innych tradycji oraz wzajemnie uczyć się od siebie.

Również chwile przeżyte w Augsburgu oraz nowe wspólne wyznawanie podstawowych prawd naszej wiary stanowią znaki nadziei u kresu tego stulecia. Droga, która prowadziła do Augsburga, pokazała, jak nasza wspólnota jest kosztowna, lecz także jak delikatna i podatna na zranienie. To kieruje naszą uwagę na rok 2000 i na zadania, które mamy do wykonania wobec siebie i w dialogu z naszymi Kościołami siostrzanymi na całym świecie. We *Wspólnej deklaracji* zapowiedzieliśmy, że będziemy kontynuować dialog na temat otwartych kwestii. Mamy nadzieję, że także tam, gdzie jeszcze nie ma konsensu, dokonamy postępu i dojdziemy do porozumienia w sprawach zasadniczych. Z pewnością nie powinniśmy działać pochopnie, lecz także nie obchodzić się zbyt wielkodusznie z czasem. *Wola Chrystusa i znaki czasu mobilizują nas do wspólnego świadectwa w ramach wzrastającej prawdy i miłości.* Chętnie i zdecydowanie przyłączam się do tych słów, które Wasza Świątobliwość wypowiedziała z okazji jubileuszu *Konfesji Augsburskiej* w 1980 roku.

#### Zebrać siły

Wreszcie będzie też chodzić o to, byśmy nauczyli się zbierać siły chrześcijaństwa i powstrzymywać dalsze rozbieżności. Na tym polu Kościoły historyczne mają wspólną odpowiedzialność. Również ze względu na skuteczność służby poszukujemy wspólnoty w światowych rodzinach chrześcijańskich. Wspólnie poszukujemy dróg do pojednania, pokoju i dzielenia dóbr w ramach jednego stworzenia Bożego.

Tak więc już dzisiaj możemy powiedzieć i w odniesieniu do przyszłości tym bardziej potwierdzić, że to, co nas łączy, jest silniejsze od tego, co nas dzieli. Na tym tle życzymy sobie w ramach jedności w pojednanej różnorodności wzajemnego uznania za Kościoły siostrzane, a dla naszych członków możliwości wzajemnego gościnnego uczestnictwa w Eucharystii i Wieczery Pańskiej.

Wspólne czuwanie w nadziei, wspólne świadectwo o miłości Bożej i wspólna posługa pojednania są centralnymi znakami wskazującymi drogę ku naszej ekumenicznej przyszłości.

Wraz z tegorocznymi świętami Bożego Narodzenia przestępujemy próg do nowego tysiąclecia. Przypomina się nam, że dni i godziny, miesiące i lata naszego życia liczymy po narodzeniu Chrystusa. Zostańmy ze sobą na tej drodze w ufności, dla której pożywienia dostarcza nam bożonarodzeniowe poselstwo!

### Przemówienie papieża Jana Pawła II

Wielce Czcigodny Księżę Prezydencie!

1. Bardzo serdecznie witam Księdza Prezydenta w Pałacu Apostolskim wspólnie z innymi członkami delegacji Światowej Federacji Luteranckiej. Przed siedmiu laty miałem przyjemność przyjąć w Watykanie czcigodnego poprzednika, księdza prezydenta Gottfrieda Brakemeiera. Wówczas mogliśmy wspólnie obchodzić 25-lecie dialogu luterancko-katolickiego. Pełni wdzięczności mogliśmy oglądać liczne znaczące owoce, które zrodziły się w wyniku rozmów dwustronnych. Od Drugiego Soboru Watykańskiego doszło do wyraźnego zbliżenia katolików i luteran: z pomocą Bożą udało się powoli i cierpliwie likwidować dzielące bariery. Jednocześnie umocniły się także widzialne węzły jedności. Ekumeniczne partnerstwo między katolikami i luteranami stale wzrastało zarówno na płaszczyźnie międzynarodowej jak i narodowej. Oznaki wspólnoty drogi we wierze stały się dobrym zwyczajem. Właśnie współpraca w dziedzinie charytatywnej i społecznej stała się w tzw. międzyczasie bardzo ścisła.

2. Szczególny owoc dialogu teologicznego został nam przed kilkoma tygodniami podarowany w Augsburgu. Doszło tam do podpisania *Wspólnej deklaracji w sprawie nauki o usprawiedliwieniu przez wiarę*; jest to temat, który przez stulecia był swego rodzaju symbolem podziału między katolikami i protestantami. Dziękujemy Bogu, że umożliwił nam uczynić krok milowy na niełatwej drodze przywracania pełnej jedności między chrześcijanami (por. *Angelus 31 października 1999*).

Dokument ten stanowi bez wątpienia solidną bazę dla dalszych inicjatyw ekumenicznych. Zachęca do kontynuowania badań teologicznych na obszarze ekumenicznym i niwelowania przeszkód, które stoją jeszcze na drodze do gorąco upragnionej jedności przy Stole Pana. Poza tym musimy połączonymi siłami starać się o przetłumaczenie wspólnie opracowanej treści doktrynalnej na język zrozumiały dla ludzi współcześnie żyjących. Potrzeba więc dobrych tłumaczy, którym uda się przekazać prawdę w wierności wobec własnej tożsamości i z miłości do partnera dialogu.

3. Z obliczem skierowanym na tajemnicę inkarnacji Syna Bożego stanęliśmy wspólnie na progu trzeciego tysiąclecia. *Jezus jest prawdziwą nowością, przerażającą oczekiwania ludzi* („Incarnationis mysterium”, 1).

Cieszę się bardzo z Waszej obietnicy uroczystego obchodzenia Roku Jubileuszowego wspólnie z Kościołem katolickim tutaj w Rzymie i na całym świecie. Dwa punkty kulminacyjne ekumenicznego partnerstwa zasługują na szczególną wzmiankę. Najpierw chodzi o Tydzień Modlitwy o Jedność Chrześcijan, podczas którego zamierzam uroczyście otworzyć Święte Wrota w Bazylice Świętego Pawła za Murami. Poza tym chciałbym wymienić upamiętnienie nowych męczenników chrześcijańskich. Właśnie w tym stuleciu, dręczonym przez przemoc i

strach, świadectwo męczenników stało się równie ważne dla katolików i luteran. Pamięć o nich jest *świadectwem prawdy chrześcijańskiej miłości – zawsze czytelnym, dziś jednak szczególnie wymownym*. Męczennikami są ci, którzy głosili *Ewangelię, oddając życie dla miłości* („Incarnationis mysterium”, 13).

W ten sposób męczeństwo uzyskuje ekumeniczne znaczenie. Albowiem ci, którzy wierzą w Chrystusa i złączeni są ze sobą długim łańcuchem męczenników, nie mogą pozostać podzieleni (por. *Ut unum sint*, 11).

4. Wspólne obchody Wielkiego Jubileuszu są szansą do pogłębienia naszego wspólnego świadectwa we wierze. Właśnie świat dzisiejszy tęskni za zbliżeniem chrześcijan.

Toteż kalendarium Roku Świętego przewiduje dalsze spotkania o ekumenicznym charakterze. Dlaczego mamy iść oddzielnie tam, gdzie już obecnie znajdujemy się na wspólnej drodze? Rok Jubileuszowy, jako wydarzenie duchowe, daje możliwości, które katolicy i luteranie mogą wspólnie wykorzystać.

Przedsmak tego dały nam ekumeniczne nieszpory, które odprawiliśmy niedawno z okazji ogłoszenia św. Brygidy Szwedzkiej współpatronką Europy. Gdy z tej okazji za pomocą hymnów i psalmów wyrażaliśmy Bogu nasze podziękowanie, odczuwałem *duchową przestrzeń*, w której jako chrześcijanie stajemy wspólnie przed naszym Panem (por. *Ut unum sint*, 83). Wspólna przestrzeń duchowa jest większa niż pewne bariery konfesyjne, które oddzielają nas jeszcze także u progu trzeciego tysiąclecia. Jeśli pomimo podziałów będziemy umieli jednoczyć się coraz bardziej we wspólnej modlitwie wokół Chrystusa, wówczas wzrośnie świadomość, że to, co nas dzieli, jest mniejsze w porównaniu z tym, co nas łączy (por. *Ut unum sint*, 22).

Kto zdaje sobie z tego sprawę, dla tego ekumenizm *nie jest jakimś tylko „dodatkiem”, uzupełnieniem tradycyjnego działania Kościoła* („Ut unum sint”, 20). Pełna jedność jest celem, dla którego warto się zaangażować. Jest ona bodźcem dla duchowego czynu całego Kościoła.

5. Wobec tych napawających nadzieją idei jestem przekonany, że dobre stosunki między Kościołem katolickim a Światową Federacją Luterańską tworzą podstawę, na której mogą się oprzeć wszystkie dalsze rozmowy na temat rozwiązania jeszcze otwartych kwestii.

Jak modlitwa wznoszona do Pana *stanowi „duszę” ekumenicznej odnowy i dążenia do jedności* („Ut unum sint”, 28), tak też naszemu wspólnemu dialogowi na temat kwestii doktrynalnych niech towarzyszy zawsze w przyszłości żarliwa modlitwa w naszych zborach. Modlitwa wiernych jest wsparciem dla dialogu ekumenicznego.

Niechaj Bóg sprawi, byśmy wkrótce doszli do jedności, która jest zgodna z wolą Jezusa! Prosbę tę wyprzedza nasze podziękowanie wobec Pana dziejów. Albowiem nie tylko możemy spoglądać na 2000 lat **po** Chrystusie, lecz także 2000 lat **z** Chrystusem daje nam podstawę do ufego podążania w przyszłość. Z okazji święta Narodzenia Jezusa Chrystusa, naszego Pana, który był, który jest i który będzie na wieki, życzę Wam wszystkim pokoju i błogosławieństwa wcielonego Syna Bożego.

# **LEUENBERG – MIŚNIA – PORVOO MODELE JEDNOŚCI KOŚCIELNEJ Z PERSPEKTYWY KONKORDII LEUENBERSKIEJ**

**Oświadczenie Komitetu Wykonawczego Leuenberskiej  
Wspólnoty Kościelnej  
z okazji 25. rocznicy uchwalenia Konkordii Leuenberskiej**

**Oslo, 23 maja 1998**

Wspólnota Kościołów wyrosłych na gruncie Reformacji w Europie, oparta na Konkordii Leuenberskiej (KL)<sup>1</sup>, istnieje teraz od 25 lat. Jest to powód do zrobienia bilansu na podstawie doświadczeń poczynionych z Konkordią przez zaangażowane Kościoły. Również model wspólnoty kościelnej między Kościołami o różnej przynależności wyznaniowej, na jakim opiera się KL, winien być objęty procedurą weryfikacyjną. Takie postępowanie staje się zrozumiałe dlatego, gdyż wraz ze Wspólną Deklaracją z Miśni (WDM)<sup>2</sup> i Wspólną Deklaracją z Porvoo (WDP)<sup>3</sup> pojawiły się dalsze porozumienia w sprawie kościelnej jedności i wspólnoty Kościołów w Europie. Toteż nasuwa się pytanie, czy te porozumienia, ich rezultaty i cele, są kompatybilne z rezultatami i celami KL, pod jakim względem różnią się od siebie i czy ewentualnie idą dalej niż KL.

Rozważania nasze rozpoczniemy od pokazania zgodności i różnic między WDM i WDP. Potem obie deklaracje pod względem rozumienia przez nie jedności kościelnej porównamy z modelem wspólnoty kościelnej KL. W dalszej kolejności przedstawimy mocne i słabe punkty urzeczywistnienia wspólnoty kościelnej według KL. W ostatniej części będzie mowa o zadaniach na przyszłość, one bowiem muszą przyczynić się do uwiarygodnienia leuenberskiego modelu. Szczególna rola przypadnie tutaj kontynuacji dialogów ekumenicznych.

---

<sup>1</sup> *Konkordia między Kościołami wyrosłymi na gruncie Reformacji w Europie*, „Studia i Dokumenty Ekumeniczne” 1995 nr 2, s.33-42.

<sup>2</sup> *Die Meissener Erklärung*. Eine Dokumentation. Bearbeitet von Klaus Kremkau, EKD-Texte 47, herausgegeben vom Kirchenamt der Evangelischen Kirche in Deutschland (EKD), Hannover 1993.

<sup>3</sup> *Wspólna Deklaracja z Porvoo (1992). Rozmowy między brytyjskimi i irlandzkimi Kościołami anglikańskimi a nordyckimi i bałtyckimi Kościołami luterańskimi*, „Studia i Dokumenty Ekumeniczne” 1999 nr 2, s. 103-133.

## 1.

### Wspólne urzędy jako znak widzialnej jedności – dążeniem deklaracji z Miśni i Porvoo

1.1. WDM i WDP są rezultatem dialogów między Kościołami anglikańskimi i Kościołami wyrosłymi na gruncie Reformacji w Europie, przy czym te ostatnie w różny sposób są także związane z KL. Obie deklaracje mówią o dużej zbieżności, częściowo nawet o całkowitej zgodności poglądów w fundamentalnych kwestiach doktrynalnych między Kościołami uczestniczącymi w dialogu. Przede wszystkim chodzi tu o uznanie Pisma Świętego i starokościelnych wyznań wiary poświadczających fundamentalne dogmaty – trynitarny i chrystologiczny. W dalszej kolejności chodzi o chrzest i Eucharystię, zwiastowanie Ewangelii i misję Kościoła. Do udziału w posłannictwie apostołskim Kościoła wezwani są wszyscy jego członkowie. Jednocześnie urzędowi udzielonemu na mocy ordynacji przyznaje się we wspólnocie Kościoła szczególne znaczenie w zakresie apostołskiego poselstwa.

1.2. WDM widzi w tej zgodności *cechy pełnej, widzialnej jedności* (& 8). To umożliwia zaangażowanym Kościołom uznać się wzajemnie za Kościoły, *które należą do Jednego, Świętego, Katolickiego i Apostolskiego Kościoła* (& 17). Czują się one zobowiązane *do dążenia do pełnej, widzialnej jedności* (& 18), w której chodzi nie tylko *o uznanie Kościołów i urzędów, lecz /.../ o pełne, jednolite ich rozumienie* (& 19). Według anglikańskiego prawa kościelnego potrzebny jest w tym celu *pojednany urząd* (& 17, 7), który sprawia, że urzędy nie tylko zostają uznane wzajemnie, lecz na podstawie porozumień są także wspólnie sprawowane.

1.3. Mimo wzajemnego uznania urzędów związanych z ordynacją jak i personalnego i kolegialnego nadzoru (episkopé) jako widzialnego znaku jedności, *pełna wymiana duchownych* według WDM nie jest jeszcze możliwa (& 16). Powodem są dalej istniejące różnice w rozumieniu historycznej sukcesji biskupiej. Kościoły wyrosłe z Reformacji akceptując „uporządkowany” urząd episkopé uważają, że historyczna sukcesja w przekazywaniu urzędu *nie jest koniecznym warunkiem pełnej, widzialnej jedności*, natomiast według anglikańskiego rozumienia historyczny episkopat jest nieodzownym elementem tej jedności.

1.4. Natomiast WDP nie mówi o celu pełnej widzialnej jedności. Raczej *jedność, do której jesteśmy wezwani, już ujawnia się w Kościele. Domaga się ona pełniejszego widzialnego zmanifestowania w formie strukturalnej* (& 22). Jedności nie wolno jednak mylić z jednolitością. Jedność jest raczej *dana z wielością i w wielości. Ponieważ ta wielość odpowiada wielości darów Ducha Świętego dla Kościoła, przeto jest ona pojęciem o fundamentalnym znaczeniu eklezjalnym* (& 23). Jedność Kościoła urzeczywistnia się przez jedność zwiastowania, sakramen-



tów i urzędu ustanowionego przez Boga. Jedność ta *potrzebuje widzialnej zewnętrznej formy*, która jest w stanie *uporać się z wewnętrznym różnicowaniem i duchową wielością, jak również z przemianą i rozwojem historycznym* (& 26). W tym sensie Kościoły, które wskutek podziałów nie mogą się wykazać zewnętrzną jednością, są zobowiązane do działań *o przywrócenie widzialnej jedności i pogłębienie wspólnoty duchowej* (& 27).

1.5. WDP ma swój punkt ciężkości w wypowiedziach na temat episkopatu. Podobnie jak w WDM uzasadnia się go apostolską misją Kościoła. W ramach ustanowionego przez Boga urzędu zadanie episkopé polega na strzeżeniu jedności i apostolskości Kościoła (& 32 i-k). Kościół jako całość jest Kościołem apostolskim w takiej mierze, w jakiej utrzymuje łączność z Kościołem apostołów i strzeże jego znamion (& 36nn). Sukcesję apostolską urzędu biskupiego trzeba więc widzieć w ramach apostolskości całego Kościoła, chociaż swój szczególny wyraz znajduje ona w historycznej sukcesji biskupiej (& 46nn). Sukcesja biskupia jest środkiem i znakiem apostolskiej kontynuacji, ale nie jej gwarantem i również nie jej uzasadnieniem (& 50n). Charakter znaku pociąga za sobą możliwość uznania historycznej sukcesji biskupiej. Lecz obok niej można też zaakceptować inne formy sukcesji apostolskiej (& 52). Decydujące nie staje się więc już użycie określonego znaku, lecz wzajemne uznanie Kościołów i urzędów (& 53).

1. 6. Według WDP wraz z tą zgodnością poglądów *na naszej wspólnej drodze wiary osiągnęliśmy nowy etap* (& 55). Zgodność ta umożliwia traktowanie *duchownych i członków innych Kościołów w taki sposób, jakby przynależeli do naszej własnej społeczności*, i wspólne celebrowanie z nimi Eucharystii (& 59). Także pod tym względem WDP pozostaje oczywiście tylko *krokiem na drodze do widzialnej jedności*. Mówiąc o *poszukiwaniu dalszej jedności* ma się głównie na myśli pogłębienie już istniejącej wspólnoty ekumenicznej. Wymienia się tutaj konkretne kroki, lecz nie definiuje wyraźnie celu. Dlatego nie ma jasności co do momentu jego osiągnięcia.

## 2.

### Wspólnota kościelna – leuenberski model jedności

2.1. KL umożliwia wspólnotę kościelną opartą na uzgodnieniu w sprawie rozumienia Ewangelii jako poselstwa o usprawiedliwieniu bezbożnego przez wolną łaskę Boga. Poselstwo to zostaje poświadczone w zwiastowaniu, chrzcie i Wieczerzy Pańskiej. Toteż wspólnota kościelna urzeczywistnia się w życiu Kościołów i zborów jako wspólnota Słowa i sakramentu oraz w nierozzerwalności świadectwa i służby. Podstawą rozumienia wspólnoty kościelnej w KL jest reformacyjne pojmowanie jedności Kościoła (por. *Konfesja Augsburska VII, Katechizm*

*Heidelberski 17*). Jest to punkt orientacyjny wysokiego rzędu, który przez koncentrację na tym, co dla jedności niezbędnie konieczne, pozostawia zarazem ogromną przestrzeń swobody, która umożliwia ukształtowanie i rozwinięcie tak rozumianej wspólnoty kościelnej<sup>4</sup>.

2.2. To rozumienie wspólnoty kościelnej wychodzi z założenia, że między pojmowaniem jedności Kościoła i modelami jednoczenia, które pragną służyć jej realizacji, istnieje tak samo konieczny związek jak trwała różnica. W przypadku rozumienia jedności kościelnej chodzi o jej istotę, konstytutywne elementy i znamiona. W przypadku modeli jednoczenia chodzi o urzeczywistnienie kościelnej jedności, formy manifestowania, o jej konkretny kształt. W tym, co stanowi fundament Kościoła i jest konieczne dla jego jedności, potrzebny jest konsens. Konsens ten umożliwia zarazem uprawnioną różnorodność form strukturalnych Kościoła. Rozróżnianie między fundamentem a kształtem Kościoła jest cechą charakterystyczną reformacyjnego rozumienia Kościoła<sup>5</sup>.

2.3. Leuenberg jest w tym sensie modelem kościelnego jednoczenia, który ma za podstawę reformacyjne rozumienie jedności Kościoła jako wspólnoty Kościołów. To rozumienie, mimo pewnych różnic, wykazuje też zasadnicze cechy wspólne z pojmowaniem jedności przez WDM i WDP. Oba teksty wymieniają także elementy, które są konstytutywne dla Kościoła i jego jedności. Stwierdzają poza tym istnienie konsensu między zaangażowanymi Kościołami, co umożliwia wzajemne uznanie za Kościół. Poglądy rozchodzą się natomiast w kwestii modelu jednoczenia, jaki należy wybrać. WDM próbuje wprowadzić identyfikować się z poglądem *pełnej, widzialnej jedności*. Nie funkcjonuje on jednak jednoznacznie jako wspólnie sformułowany cel. WDP jest pod tym względem jeszcze bardziej powściągliwa. Toteż obu tekstów konsensu nie należy traktować z założenia jako modeli alternatywnych lub konkurencyjnych wobec KL.

2.4. Kwestia ta rozstrzygnie się na płaszczyźnie rozumienia *widzialnej jedności* i stosunku do niej urzędu biskupiego. Dla KL wprowadzenie wspólnoty kazalnicy i Stołu Pańskiego jest rozstrzygającym przejawem *widzialnej jedności*. Kwestię urzędu włączyła ona do wspólnoty kazalnicy i Stołu Pańskiego, mówiąc w tym kontekście o wzajemnym uznaniu ordynacji i umożliwieniu współsłużewania duchownych (& 33). Nie było powodu, aby uczynić coś więcej, gdyż zagadnienie urzędu nie było elementem rozłamowo-kościelnym między zaangażowanymi Kościołami wyrosłymi z Reformacji. Jednak istniały różnice doktrynalne. Dlatego zagadnienie posługiwania duchownego i ordynacji włączono do katalogu zadań, wymagających dalszej pracy (& 39).

<sup>4</sup> Por. także: *Kościół Jezusa Chrystusa. Wkład reformacyjny do dialogu ekumenicznego na temat jedności Kościoła*. Dokument przyjęty na IV Zgromadzeniu Ogólnym Sygnatariuszy Konkordii Leuenberskiej, Wiedeń, Austria, 3-10 maja 1994, „Studia i Dokumenty Ekumeniczne” 1996 nr 1, s. 80nn, 104n

<sup>5</sup> Tamże; por. H. Meyer, *Ökumenische Zielvorstellungen*, Göttingen 1996 (Bensheimer Hefte 78), s. 15nn..

Leuenberska Wspólnota Kościołów (LWK) popierać będzie rozmowy na temat znaczenia urzędu biskupiego i historycznej sukcesji apostołskiej, o ile służyć będą poszerzeniu i pogłębieniu wspólnoty kościelnej<sup>6</sup>. Gdyby jednak przejęcie tej tradycji doktrynalnej miało być uznane za konieczny warunek jedności Kościoła, wówczas oznaczałoby to opuszczenie wspólnej bazy reformacyjnych pism wyznaniowych. Apostolskość Kościoła dba o to, aby jego świadectwo było autentyczne i nieustannie skuteczne. Według reformacyjnego rozumienia apostołskość nie jest jednak tożsama z określonymi formami jej wyrażania, w których przyjęła swój historyczny kształt, przeciwnie, trzeba ją właśnie od tych form odróżnić. Zgodne z Pismem Świętym zwiastowanie Ewangelii i zgodne ze słowami ustanowienia celebrowanie sakramentów są elementarnymi cechami jedności, z których reformatorzy wyprowadzili dalsze znamiona Kościoła<sup>7</sup>. Jakie znaczenie w tej perspektywie mają urząd biskupi i apostołska sukcesja urzędów dla pozostawania w tradycji apostołskiej, to będzie wymagało dalszych rozmów.

2.5. Według Hardinga Meyera LWK jest dotychczas *najklarowniejszym i najpowszechniejszym zastosowaniem wspólnoty kościelnej jako modelu jednoczenia*. Widzi w nim właściwą kontynuację modelu wzajemnego uznania. Model ten *odebrał konfesyjnym różnicom ostrość i głębię czynnika rozłamowo-kościelnego* a pozostające różnice ujawnił *jako uprawniony przejaw wiary apostołskiej oraz życia chrześcijańskiego i kościelnego*<sup>8</sup>. Jeśli *konfesyjna lojalność i ekumeniczne zobowiązanie* nie są już sprzeczne ze sobą, wówczas *powstaje wizja jedności, która posiada charakter „pojednanej różnorodności”*<sup>9</sup>.

Wzajemne uznanie Kościołów – ten podstawowy model jedności kościelnej KL rozwinęła dalej, nadając jej postać wspólnoty kościelnej. Wzajemne uznanie Kościołów – występuje jako kluczowe pojęcie także w WDM i WDP. Mimo odmiennej terminologii KL bliskie są wyniki obu dialogów.

### 3.

#### **Silne i słabe punkty przy urzeczywistnianiu leuenberskiego modelu jednoczenia**

3.1. Wspólnota kościelna według KL nie jest jednorazowym aktem, zakończonym w chwili jej podpisania, lecz trwałym procesem zapoczątkowanym właśnie tym aktem. Dlatego KL czyni świadome rozróżnienie między deklaracją i urzeczywistnieniem wspólnoty kościelnej. W sprawie urzeczywistnienia wymienia cztery elementy: świadectwo i służbę, kontynuację pracy teologicznej, skutki or-

<sup>6</sup> Por. *Kościół Jezusa Chrystusa...*, op.cit., s. 88n.

<sup>7</sup> Tamże, s. 85n.

<sup>8</sup> H. Meyer, op.cit., s. 129.

<sup>9</sup> Tamże, s. 143 (tekst dyskusyjny na temat: Ekumeniczna rola światowych związków wyznaniowych w jednym ruchu ekumenicznym).

ganizacyjne i aspekty ekumeniczne. Po 25 latach, jakie upłynęły od podpisania Konkordii Leuenberskiej, można stwierdzić, że w kształtowaniu tej wspólnoty wspomniane elementy odegrały różną rolę.

3.2. Najwyraźniej zaznaczył się postęp w kontynuacji pracy teologicznej. Liczba podjętych tematów i przedłożone wyniki przeprowadzonych rozmów przyczyniły się znacząco do pogłębienia wspólnoty kościelnej. Szczególne znaczenie uzyskał tutaj dokument eklezjologiczny „Kościół Jezusa Chrystusa”, streszczający dotychczasowe starania na rzecz konsensu i jednocześnie odgrywającą w dialogu ekumenicznym rolę punktu odniesienia.

3.3. Wzajemne powiązanie świadectwa i służby kształtowało się odmiennie w zależności od regionu. Wiele kooperacji, partnerstw i pomocy międzykościelnych posiada zasięg ogólnoeuropejski. W przedsięwzięciach tych żywa jest wspólnota Kościołów leuenberskich w świadectwie i służbie. Ostatnie Zgromadzenie Ogólne w 1994 r. w Wiedniu przypominało, że świadectwo i służba są bardzo istotnym elementem w życiu LWK. Wezwało do wspierania, w ramach tworzonej sieci powiązań, łączności między regionalnymi i europejskimi instytucjami kościelnymi, ponieważ w regionach i wspólnotach lokalnych LWK istnieje już wiele form wzajemnego praktykowania świadectwa i służby.

3.4. Istnieją luki w dziedzinie wzajemnej wiedzy o sobie. Wynikają one być może ze struktury LWK, której nadano świadomie słabe ramy organizacyjne. Postępując w ten sposób chciano m.in. rozwiązać obawy przed możliwością zrodzenia się dążeń unijnych. Jednak Harding Meyer, mimo całego uznania dla modelu leuenberskiego, stwierdza, że *jeszcze w sposób niedostateczny urzeczywistnia się związek między wzajemnym powiązaniem działania na rzecz świadectwa i służby a strukturami wspólnoty, które umożliwiają to powiązanie*<sup>10</sup>. Toteż Zgromadzenie w Wiedniu nie bez przyczyny mówiło o konieczności wzajemnej wymiany informacji i gęstej sieci komunikacyjnej, dostrzegając w tym ważne instrumenty świadectwa i służby.

3.5. Aspekt ekumeniczny KL chciał od początku zwrócić uwagę, że porozumienie to nie chce uchodzić za wyizolowany akt konfesyjny, lecz raczej za wkład do *ekumenicznej wspólnoty wszystkich Kościołów chrześcijańskich* (& 46). W ostatnich latach coraz bardziej rosło znaczenie tego aspektu. Stał się on impulsem do zorganizowania wielu spotkań i rozmów ekumenicznych. Jednym z rezultatów dialogu jest „Wspólna deklaracja w sprawie wspólnoty kościelnej” z Kościołami metodystycznymi w Europie, która umożliwiła poszerzenie Leuenberskiej Wspólnoty Kościelnej.

<sup>10</sup> Tamże, s. 133.

#### 4.

### Zadania oczekujące realizacji

4.1. Pozytywna przyszłość modelu leuenberskiego zależy od tego, czy zaangażowane Kościoły wykorzystają szanse otrzymane wraz z KL i spróbują skorygować jej słabe punkty, które się ujawniły. W rozmowach z innymi Kościołami i wspólnotami, które podjęto lub które należy kontynuować, trzeba będzie jeszcze świadomiej zwracać uwagę na ekumeniczną otwartość KL i jej szczególne znaczenie jako modelu kościelnego jednoczenia. W szczególności może to oznaczać:

4.1.1. Dialog ze Wspólnotą Anglikańską będzie musiał uwzględnić rozmowy na temat *widzialnej jedności*, urzędu biskupiego i sukcesji apostołowej. Decydujące pytanie, które się tutaj wyłoni, nie będzie dotyczyło sensu, lecz celu istnienia urzędu biskupiego. Chodzi więc o jego funkcję i eklezjologiczne uzasadnienie. Wraz z dokumentem „Kościół Jezusa Chrystusa” i Wspólną Deklaracją z Porvoo dysponujemy na ten temat ważnymi wypowiedziami, które umożliwiają dojście do konwergencji. Jednak także „pojednane” lub – może lepiej – wspólne rozumienie urzędu będzie mogło stanowić tylko uzupełnienie strukturalne, a nie podstawę jedności i wspólnoty Kościołów, gdyż w przeciwnym razie oznaczałoby to rezygnację z reformacyjnego fundamentu KL.

4.1.2. W odniesieniu do zalecanego dialogu z baptystami sprawą otwartą pozostaje na razie, czy w tym przypadku w ogóle należy dążyć do wspólnoty kościelnej w znaczeniu KL. Rozmowa z końca 1993 r. jako cel wymieniała raczej *modele wspólnoty i współpracy i etapy pośrednie*. Myśli się jednak także o wzajemnym uznaniu się *za uprawnione formy powszechnego Kościoła Jezusa Chrystusa*<sup>11</sup>. Widać tu pokrewieństwo z modelem wzajemnego uznania stanowiącym podstawę KL. W tym kontekście trzeba też będzie podjąć kwestie dotyczące rozumienia i praktyki chrztu oraz rozumienia Kościoła. Znajduje to potwierdzenie w WDM i WDP oraz w poprzedzających je rozmowach.

4.1.3. Według Hardinga Meyera katolickie idee jedności, o ile dotychczas w ogóle zostały sformułowane, są bardzo zbliżone do modelu wspólnoty kościelnej rozwiniętego przez KL. Jest tak również wówczas, gdy do katolickiej formy tego modelu włącza się dodatkowe elementy, które mają istotne znaczenie dla katolickiego rozumienia jedności, jak np. wspólnota w urzędzie biskupim i pojmowanie urzędu papieskiego.

Joseph Ratzinger sformułował podczas II Soboru Watykańskiego następującą myśl przewodnią: *Miejsce idei konwersji zajmie zasadniczo idea jedności Kościołów, które są jednym Kościołem a przecież pozostają Kościołami*<sup>12</sup>. Dlatego też

<sup>11</sup> Por. *Dialog między „Kościołami leuenberskimi” a baptystami*, „Studia i Dokumenty Ekumeniczne” 1994 nr 2, s. 94nn.

<sup>12</sup> J. Ratzinger, *Die Kirche und die Kirchen*, w: „Reformatio” 1964, s. 105.

wzrasta znaczenie pojęcia *Kościóły siostrzane*, które dotychczas odgrywało rolę przede wszystkim w spotkaniach Kościoła katolickiego ze Wspólnotą Anglikańską i Kościołami prawosławnymi.

Myśl tę można również wyprowadzić z KL. Trzeba przy tym przyjąć założenie, że warunkiem jedności Kościołów nie może być tylko jedna forma urzędu kościelnego, lecz że forma ta wymaga pogodzenia z innymi formami organizacyjnymi. Zgodnie z rozumieniem reformacyjnym dałoby to gwarancję, iż Kościół ma swój fundament i swoją jedność nie w sobie, lecz w Ewangelii.

4.1.4. Wiele Kościołów WKL żyje w bezpośrednim sąsiedztwie Kościołów prawosławnych. Niektóre z nich, np. w Niemczech i Finlandii, prowadziły również dialogi bilateralne z Kościołami tradycji prawosławnej. Wiele Kościołów współpracuje z Kościołami prawosławnymi w radach ekumenicznych. Poza tym Kościoły leuenberskie, podobnie jak większość Kościołów prawosławnych Europy, są członkami Konferencji Kościołów Europejskich. We wszystkich tych relacjach chodzi dotychczas mniej o kwestie wspólnoty kościelnej, natomiast w większej mierze o lepsze wzajemne postrzeganie, o usuwanie uprzedzeń i nieporozumień oraz o umożliwienie kościelnej koegzystencji.

Prawosławne poglądy na rolę Kościoła w życiu narodu i jedność kościelną rozumują się w dużej mierze z poglądami wyrażonymi w Konkordii Leuenberskiej. Z drugiej strony prawosławnym jest bliska idea wspólnoty kościelnej, którą praktykują między sobą Kościoły autokefaliczne. Uznanie symboli starokościelnych przez Kościoły prawosławne i Kościoły wyrosłe na gruncie Reformacji może również być potencjałem ułatwiającym porozumienie. Chociaż nie da się przewidzieć, ile czasu zajmą jeszcze dialogi dwustronne prowadzone w ramach wysiłków na rzecz jedności i zjednoczenia, Wspólnota Kościołów Leuenberskich winna im udzielać świadomie poparcia i wsparcia.

4.2. Inne zadania wyłaniają się w związku ze wzrostem wewnętrznym LWK. Dotyczą one zarówno dalszej pracy teologicznej jak i kwestii wdrożenia już osiągniętych porozumień.

4.2.1. Nie tylko KL, także WDM i WDP wyjaśniają, jak ważne są konkretne ustalenia w sprawie wdrożenia porozumień dotyczących wspólnoty Kościołów. KL mówi o wzajemnym uznaniu ordynacji. Zaangażowane Kościoły coraz częściej pytają o praktyczne konsekwencje takiego uznania. Wspólne procesy kształcenia oraz wzajemne uznanie dyplomów i zawodów kościelnych muszą być równie możliwe jak wymiana i ewentualne przejmowanie duchownych i innych współpracowników kościelnych. W tym celu są potrzebne regulacje, których dotychczas brakuje.

4.2.2. W ten sposób powracamy do spraw związanych ze świadectwem i służbą w ramach LWK. Zgromadzenie w Wiedniu zwróciło szczególną uwagę na ten

aspekt. Uznało ono potrzebę inwentaryzacji, oceny studiów i ustalenia zasad ściślego związku między świadectwem i służbą. Zadań tych jeszcze nie zrealizowano.

4.2.3. W przypadku dalszej pracy teologicznej nie chodzi o ustalony katalog tematów, którymi należy się zająć, tematów, które potem mogłyby uchodzić za opracowane raz na zawsze. Raczej trzeba się liczyć z tym, że pewne problemy pojawią się znowu w zmienionej formie, domagając się wyjaśnienia. Wyraźnym tego znakiem są projekty, które zleciło ostatnie Zgromadzenie Ogólne<sup>13</sup>. WKL także w przyszłości będzie musiała być otwarta na takie przemiany, aby móc reagować odpowiednio pod względem teologicznym na aktualne wyzwania.

4.2.4. Podczas kontrowersyjnej dyskusji na temat „Wspólnej deklaracji w sprawie nauki o usprawiedliwieniu” pewną rolę odgrywała też kwestia kompatybilności wyników rozmów doktrynalnych. Pojawia się ona odpowiednio wówczas, gdy Kościoły związane z KL w dialogu z jednym lub z wieloma Kościołami spoza LWK dochodzą do rezultatów, które dotyczą wspólnoty jako całości. Kwestia ta staje się aktualna tym bardziej, gdy dotyczy rozumienia usprawiedliwienia stanowiącego podstawę KL. Kwestia kompatybilności wyników rozmów doktrynalnych nie jest nowa. Rozważano ją już wcześniej, np. w odniesieniu do WDM. Jednak w dalszym ciągu oczekuje się wyjaśnienia tej kwestii. Leuenberska Wspólnota Kościołów będzie musiała się nią zająć i ustalić właściwy sposób postępowania<sup>14</sup>.

4.2.5. I wreszcie Leuenberska Wspólnota Kościołów potrzebuje jasności co do miejsca i zadań Kościołów wyrosłych na gruncie Reformacji w zrastającej się Europie. Ponieważ ta Europa jest czymś więcej niż unią gospodarczą i wspólnym obszarem walutowym, przeto również wkład Kościołów chrześcijańskich jest szczególnie ważny. Ostatnie Zgromadzenie Ogólne zwróciło uwagę, że wobec tego rozwoju także **protestantyzm** w Europie musiałby być w stanie przemawiać z reformacyjną pointą. Wymaga to jednak porozumienia co do tego, jakie poselstwo mają do przekazania Kościoły wyrosłe na gruncie Reformacji, gdy wspólnie proszą o głos w europejskim procesie integracji.

Tłumaczył: *Karol Karski*

<sup>13</sup> IV Zgromadzenie Ogólne LWK w Wiedniu w 1994 r. ustaliło następujące tematy rozmów doktrynalnych: – Zakon i ewangelia, zwłaszcza w aspekcie podejmowania decyzji w kwestiach etycznych; – Kościół, państwo i naród; temat ten był także ważny jako wkład do II Europejskiego Zgromadzenia Ekumenicznego; – Kościół i Izrael. Por. W. Hüfmeier, Ch.-R. Müller (red.), *Wachsende Gemeinschaft in Zeugnis und Dienst. Reformatorische Kirchen in Europa. Texte der 4. Vollversammlung der Leuenberger Kirchengemeinschaft in Wien, 3. bis 10. Mai 1994*, Frankfurt/M. 1995, s. 262.

<sup>14</sup> W kwestii kompatybilności wyników rozmów doktrynalnych por. także opracowanie przygotowane dla IV Zgromadzenia Ogólnego WKL pt. „Znaczenie bilateralnych porozumień ekumenicznych dla Kościołów związanych z Konkordią Leuenberską” (Kryteria postępowania ze sobą), stan: 24 marca 1992, op.cit., s. 156nn.

---



## DIALOG LUTERAŃSKO-ADWENTYSTYCZNY

Kościół Adwentystów Dnia Siódmego przez długi czas nie angażował się bezpośrednio w dążenia ekumeniczne, podejmowane przez reprezentantów innych Kościołów chrześcijańskich. Ta postawa adwentystów ulega stopniowej zmianie, o czym m.in. świadczy fakt podjęcia oficjalnego dialogu na płaszczyźnie światowej z luteranami.

Pierwsze spotkanie przedstawicieli Światowej Federacji Luterkańskiej i Konferencji Generalnej Kościoła Adwentystów Dnia Siódmego odbyło się w Darmstadt (Niemcy) w dniach od 1 do 5 listopada 1994 r. Miało ono w pierwszym rzędzie charakter sondażowy. Jego głównym celem było wzajemne poinformowanie się w sprawie wyznawanych zasad doktrynalnych.

Po raz drugi przedstawiciele obu stron spotkali się w Toronto (Kanada) w dniach od 17 do 21 czerwca 1996 r. Komunikat wydany na zakończenie spotkania powiadał, że celem rozmów jest *zniesienie fałszywych stereotypów, wzajemne przedstawienie podstaw wiary oraz zlikwidowanie faktycznych i rzekomych punktów napięć*. Zwrócono uwagę, że *poczynione zostały godne uwagi postępy na drodze do lepszego wzajemnego zrozumienia*. Strona luterkańska przedstawiła referaty na następujące tematy: „Kościół luterkański – samoprezentacja”; „Usprawiedliwienie przez wiarę w dialogach ekumenicznych Światowej Federacji Luterkańskiej”; „Rola Zakonu w Nowym Testamencie – praca egzegetyczna”. Reprezentanci strony adwentystycznej zreferowali następujące zagadnienia: „Adwentystyczny pogląd na relację między usprawiedliwieniem/uświęceniem a Sądem Ostatecznym”; „Adwentystyczne rozumienie Bożego przykazania i sabatu”. Obradom przewodniczyli: luteranka Faith Rohrbough (USA) i adwentysta Bert B. Beach (USA).

Trzecia konsultacja przedstawicieli obu stron odbyła się w dniach 1-6 czerwca 1997 r. w miejscowości Jogny w Szwajcarii. Uwagę skupiono na kwestiach ekle-

zjologicznych. Komunikat z obrad mówił, że przebiegały one w *serdecznej atmosferze, którą charakteryzowało coraz lepsze wzajemne zrozumienie*. Adwentyści zaprezentowali następujące referaty: „Wolny Kościół Adwentyistów Dnia Siódmego a świat chrześcijański” i „Adwentyistyczne rozumienie autorytetu kościelnego”. Z kolei referenci luterańscy omówili następujące zagadnienia: „Chrzest i Wieczerza Pańska w tradycji luterańskiej i we współczesnych rozmowach teologicznych” i „Rozumienie autorytetu kościelnego w Kościołach luterańskich”.

Po raz ostatni luterańscy i adwentyści spotkali się w dniach od 10 do 16 maja 1998 r. w Cartigny k. Genewy. Celem tego spotkania było przedyskutowanie zagadnień eschatologicznych i ogólne podsumowanie dialogu. Raport końcowy z rozmów podejmuje wszystkie kontrowersyjne punkty oraz zawiera interesujące wyjaśnienia lub reinterpretacje.

Już z pierwszej części raportu, zajmującej się zagadnieniem usprawiedliwienia, wynika, że adwentyści uważają się za Kościół związany z tradycją Reformacji i bez zastrzeżeń wyznają reformacyjne zasady (*sola Scriptura, solus Christus, sola fide, sola gratia*). Okazują wielki szacunek Lutrowi, często go cytują i określają się mianem *dzieci Marcina Lutra*. Poselstwo o usprawiedliwieniu uważają za centrum swojego zwiastowania. Raport zawiera następujące słowa: *Luteranie i adwentyści w głoszonym przez siebie zwiastowaniu mogą usłyszeć autentyczne świadectwo biblijne*.

W jakiej relacji do powyższych stwierdzeń znajduje się moralne roszczenie adwentyzmu, domagające się od wiernych bezwzględnego przestrzegania przykazań? Adwentyści przyznają, że w fazie początkowej byli rzeczywiście legalistami. Jednak ta postawa zmieniła się, gdy w 1888 r. dwóch młodych duchownych, którym na Konferencji Generalnej powierzono pracę biblijną nad *Listem do Galatów*, stwierdziło, że kiedy Paweł mówi o Zakonie, wówczas chodzi nie tylko o prawo ceremonialne, lecz o całe prawo starotestamentowe. Miało to tak przekonujący wydźwięk, iż doszło do wielkiego przełomu i wielu doświadczyło wyzwalającego działania orędzia o usprawiedliwieniu bez uczynków Zakonu. Prorokini adwentyistów Ellen G. White (1827-1915) pisała w 1889 r.: *Na wielu oddziałało to jak woda na spragnionych wędrowców*. Przestrzeganie przykazań jest elementem składowym życia z wiary, lecz nie przyczynia się do zbawienia.

Kwestią, która w szczególny sposób odróżnia adwentyistów od innych chrześcijan, jest sprawa świętowania sabatu. Problem ten ma dla nich tak wielkie znaczenie dlatego, ponieważ jest bezpośrednio związany z ich własną tożsamością. Przecież nie na darmo przyjęli nazwę: adwentyści dnia siódmego. Powołują się tutaj na Nowy Testament, który nie mówi nic o zmianie tego przykazania starotestamentowego. Zwracają uwagę, że także sam Jezus przestrzegał sabatu. Nie uważają jednak, że chodzi tu o kwestię związaną z naszym zbawieniem. *Adwentyści nie twierdzą, że na ratunek mogą liczyć tylko ludzie, którzy przestrzegają sabatu. Przyznają, że luteranie świętując niedzielę mogą powołać się na dowody biblijne /.../ i że wielcy służyli Boży we wszystkich epokach dziejów Kościoła*

wiernie przestrzegali niedzieli jako dnia zmartwychwstania Pana – czytamy w raporcie.

Przekonanie to znajduje też potwierdzenie w ich w eschatologicznych wypowiedziach na temat *znamienia zwierzęcia* (według *Objawienia św. Jana* 13). Adwentyści w interpretacji tradycyjnej rozpatrywali zamię antychrysta w kontekście powszechnego, państwowego przymusu przestrzegania niedzieli i prześladowania tych, którzy świętowali sabat. Jednak raport wypowiada się w tej kwestii jednoznacznie: *Adwentyści nie wierzą, że przestrzeganie niedzieli dzisiaj stanowi zamię zwierzęcia lub że ci, którzy przestrzegają niedzieli, noszą to zamię.*

W kwestii rozumienia Kościoła stroną luterańską w sposób szczególnie interesowała sprawa, czy adwentyści uważają się za wspólnotę o charakterze ekskluzywnym. Od odpowiedzi na to pytanie zależała bowiem w głównej mierze ocena, czy – z luterańskiego punktu widzenia – mogą być oni uznani za społeczność o charakterze eklezyjalnym. Z przeprowadzonych rozmów wynikało jednoznacznie, że adwentyści nie twierdzą, iż są jedynym prawdziwym Kościołem. Znalazło to odbicie w raporcie końcowym.

W nawiązaniu do powyższej kwestii kluczowe znaczenie ma interpretacja pojęcia *reszta* (por. *Obj. św. Jana* 12, 17). Po stronie ewangelicko-luterańskiej przyjmuje się często, że adwentyści identyfikują się z tą *resztą*, która nie odpadła od Boga, lecz pozostała mu wierna. Pogląd ten, w świetle raportu, nie jest jednak zgodny z prawdą.

Po pierwsze, adwentyści uważają, że nie da się tej grupy (*reszty*) dokładnie określić, gdyż tylko Bóg zna „swoich”. Po drugie, twierdzą, że grupa ta obejmuje chrześcijan z wszystkich Kościołów na całym świecie. *Reszta* stanie się rozpoznawalna dopiero krótko przed ponownym przyjściem Chrystusa. W raporcie czytamy: *Dla adwentystów i dla luteran Kościół empiryczny nie jest tożsamy ze zgromadzeniem wierzących i świętych lub z świętą resztą tych, którzy pozostali wierni Bogu. Raczej jest tak, że wierni chrześcijanie znajdują się również w innych Kościołach.*

Adwentyści reprezentują też specyficzny pogląd na koniec dziejów i Sąd Ostateczny, którego nie dzielają inne Kościoły. Powiadają, że Chrystus podczas Wielkiego Dnia Pojednania w 1844 r. wszedł do świątyni niebiańskiej i rozpoczął pierwszy akt Sądu Ostatecznego – jej oczyszczenie. Datę tę adwentyści wyliczają na podstawie *Księgi Daniela*. Nauka ta jest reinterpretacją nie spełnionej przepowiedni powrotu Chrystusa na ziemię.

Wszystko zaczęło się od wystąpienia Williama Millera (1782-1849), amerykańskiego kaznodziei baptystycznego, który głosił, iż w 1844 r. nastąpi koniec świata. Gdy przewidywania jego nie sprawdziły się, większość zwolenników ruchu millerystycznego przeżyła wielkie rozczarowanie. Jednak niektórzy z nich pozostali wierni tej dacie, dokonując jej reinterpretacji. Grupa ta dała początek ruchowi adwentystycznemu. W 1846 r. wśród jego zwolenników zaczęto szerzyć dodatkowe przekonanie, że należy przestrzegać siódmego dnia jako dnia odpoczynku.

Nauka ta, dla luteran obca i nie do przyjęcia, podtrzymywana jest przez adwentystów także dzisiaj, chociaż obecnie odgrywa ona mniejszą rolę niż dawniej. Mówi o tym raport końcowy. Nauka ta jest oznaką tego, że adwentyści posiadają wyostrzoną świadomość bliskości powrotu Chrystusa. Jednak zdecydowanie odrzucają oni wszelkie wyliczenia. Raczej panuje wśród nich przekonanie, że chrześcijanie winni w każdym momencie spodziewać się nadejścia Chrystusa. Dla adwentystów wiąże się to z okazywaniem wielkiego szacunku wobec tych ksiąg biblijnych, które zawierają przepowiednie apokaliptyczne.

Trzeba jednak podkreślić, że adwentyści nie podzielają szerzonej tu i ówdzie apokaliptycznej wizji, która powiada, iż nie oplaca się pracować w świecie i dla świata, gdyż jest on całkowicie opanowany przez zło i skazany na rychłą zagładę. Przywiązują oni dużą wagę do programów zdrowotnych, wielu z nich jest wegetarianami. Prowadzą szpitale i angażują się w badania medyczne. Ich szkoły i inne ośrodki pedagogiczne są odwiedzane również przez nieadwentystów. Poza tym prowadzą szeroką pomoc na rzecz rozwoju, na tym polu współpracują od dawna z Światową Federacją Luterzańską.

Podczas rozmów poświęcono wiele uwagi dwom kontrowersyjnym kwestiom: w jakiej relacji do Pisma Świętego znajdują się z jednej strony pisma prorokini adwentystycznej Ellen G. White, z drugiej zaś – księgi wyznaniowe luteranizmu. W raporcie końcowym czytamy: *Dokumenty o charakterze konfesyjnym są dla luteran pochodną normą wiary (norma normata). W przekonaniu adwentystów wiarygodność dzieł Ellen White winna być sprawdzana na podstawie Pisma Świętego, gdyż z niego czerpią one swój autorytet.*

Raport z dialogu zawiera wiele zaleceń. W pierwszym rzędzie zaleca się, żeby adwentyści i luteranie uznali się wzajemnie za wspólnoty religijne przestrzegające podstawowych zasad wiary chrześcijańskiej. Dla luteran oznacza to konkretnie, żeby nie traktowali adwentystów za sektę, lecz za Kościół wolny i światową wspólnotę chrześcijańską. To ostatnie pojęcie służy od 1979 r. do określenia światowych związków wyznaniowych, których sekretarze odbywają od wielu lat doroczne posiedzenia; również adwentyści należą do tego gremium.

Adwentyści z kolei zobowiązują się, że w relacjach z innymi Kościołami nie będą podkreślać swego ekskluzywizmu.

W dalszej kolejności zaleca się wspólne studia biblijne i nabożeństwa, udział w spotkaniach duchownych i w pracach towarzystw biblijnych, a także praktyczną współpracę w działaniach na rzecz rozwoju i obrony wolności religijnej.

Rozmowy teologiczne nie będą na razie kontynuowane. Natomiast mają się odbywać *okazyjne konsultacje dwustronne dotyczące tematów będących przedmiotem wspólnego zainteresowania.*

Z przeprowadzonego dialogu wynika, że adwentyści chcą uchodzić za Kościół, który nie stoi z boku, lecz włącza się jako równorzędny partner do współpracy z innymi Kościołami. Obecnie zachodzi pilna potrzeba upowszechnienia wyników dialogu na płaszczyźnie krajowej i lokalnej.

K.K.

# SAKRAMENT CHRZTU ZNAKIEM JEDNOŚCI

## Deklaracja Kościołów w Polsce na progu Trzeciego Tysiąclecia

Dziękując Trójjedynemu Bogu, Ojcu i Synowi, i Duchowi Świętemu, za dwa tysiące lat Nowego Przymierza i za ponad tysiąc lat chrześcijaństwa na ziemiach polskich, podpisane niżej Kościoły, w nawiązaniu do wieloletnich prac teologiczno-ekumenicznych w świecie i w Polsce oraz przyjętych wspólnie dokumentów (zwłaszcza Dokumentu z Limy, 1982), z radością uznają i potwierdzają swoją posługę poprzez chrzest, i oświadczają:

**1.** Jezus Chrystus, nasz Zbawiciel, sam ustanowił sakrament chrztu i polecił go udzielać (Mt 28, 19; Mk 16, 16). Chrzest jest wyjściem z niewoli (1 Kor 10, 1-2), wciela w Chrystusa ukrzyżowanego i zmartwychwstałego, wprowadza w Nowe Przymierze, jest znakiem nowego życia w Chrystusie, obmyciem z grzechu (1 Kor 6, 11), oświeceniem przez Chrystusa (Ef 5, 14), nowymi narodzinami (J 3, 5), przyobleczeniem się w Chrystusa (Ga 3, 21), odnowieniem przez Ducha (Tt 3, 5), zwróconą do Boga prośbą o dobre sumienie (1 P 3, 21) i wyzwoleniem, które prowadzi do jedności w Jezusie Chrystusie, gdzie zostają przewyciężone podziały ze względu na stan społeczny, rasę czy płeć (Ga 3, 27-28; 1 Kor 12, 13).

**2.** Chrzest jest z wody i Ducha Świętego; udziela się go w imię Ojca i Syna, i Ducha Świętego. Chrzest jednoczy ochrzczonego z Chrystusem, chrześcijan między sobą. Wprowadza do Kościoła i stanowi początek nowego życia w Chrystusie, którego celem jest *uwielbienie chwały* Bożej (Ef 1, 14).

**3.** Ochrzczeni żyjący w jednym miejscu i czasie wspólnie ponoszą odpowiedzialność za świadectwo składane Chrystusowi i Ewangelii: Ochrzczeni żyją dla Chrystusa, dla Jego Kościoła i dla świata, który On miłuje, oczekując w nadziei na objawienie się nowego stworzenia Bożego oraz na czas, gdy Bóg będzie

wszystkim we wszystkim (Rz 8, 18-24; 1 Kor 15, 22-28. 49-57) [Dokument z Limy, nr 9]. Chrzest w Chrystusie jest wezwaniem dla Kościołów, aby przewyżczyły swoje podziały i w widzialny sposób zmanifestowały swoją wspólnotę.

Niżej podpisane Kościoły uroczysto uznają ważność chrztu świętego udzielonego przez duchownego tych Kościołów:

Kościół Ewangelicko-Augsburski,  
Kościół Ewangelicko-Methodystyczny,  
Kościół Ewangelicko Reformowany,  
Kościół Katolicki,  
Kościół Polskokatolicki,  
Kościół Starokatolicki Mariawitów,  
Polski Autokefaliczny Kościół Prawosławny.

Warszawa, 23 stycznia 2000 r.

### **Stanowisko Rady Kościoła Chrześcijan Baptystów w RP w sprawie projektu dokumentu pt. „Sakrament chrztu znakiem jedności”**

Rada Kościoła Chrześcijan Baptystów w Rzeczypospolitej Polskiej po wnikliwym zapoznaniu się z dokumentem opracowanym przez Komisję do Spraw Dialogu pomiędzy Konferencją Episkopatu Polski a Polską Radą Ekumeniczną (zwanym dalej: Dokumentem), poświęconym zagadnieniu chrztu, przedkłada oficjalne stanowisko Kościoła Chrześcijan Baptystów w RP w tej sprawie.

Rada docenia wysiłek Komisji włożony w przygotowanie Dokumentu mającego otwierać nowy rozdział w stosunkach między Kościołami w Polsce w związku ze zbliżającym się nowym Milenium. Polscy baptyści pragną ze wszystkimi wyznawcami Jezusa Chrystusa radować się i wyrażać wdzięczność Bogu za dwa tysiące lat ery chrześcijańskiej i w duchu jedności z naśladowcami Pana wkroczyć w Trzecie Tysiąclecie. Wszystkie inicjatywy służące temu, o ile odbywają się w duchu posłuszeństwa Słowu Bożemu, są godne uznania i poparcia, także ze strony baptystów.

Liczne są podstawy jedności pomiędzy szczerymi wyznawcami Zbawiciela. Wielce pożądane by było, gdyby pośród nich był i chrzest (ust. 4 Dokumentu), który według Nowego testamentu jest jeden, tak jak jest tylko jeden Pan i jedna wiara, do wyznawania których jesteśmy wezwani przez Słowo apostoelskie (Ef 4, 5). Jednakowoż zdaniem baptystów, sprawą najwyższej wagi jest poszukiwanie naprzód zgody chrześcijan co do głębszej, bo konstytutywnej podstawy jedności, jaką jest duchowy, przemieniający czyn Boga w człowieku, dokonywany za spr-

wą ukrzyżowanego i zmartwychwstałego Pana. Wspólne rozumienie tej prawdy otworzy i ułatwi drogę do wspólnego rozumienia roli Kościoła, w tym i ustanowień Pańskich (sakramentów), a pośród nich i chrztu.

Uznając podniesione w Dokumentcie prawdy mówiące o Bożym ustanowieniu chrztu i nakazie Pańskim, by go udzielać (ust. 1) przy użyciu wody w imię Ojca, Syna i Ducha Świętego oraz utożsamiając się ze stwierdzeniem, iż Duch Święty działa w życiu ludzi przed chrztem, w czasie chrztu i po chrzcie (ust. 3), baptyści nie znajdują podstaw w Piśmie Świętym, które jest dla nich najwyższą normą wiary i życia, by za Dokumentem powiedzieć, że chrzest posiada walory sprawcze określone w ust. 2.

Naszym zdaniem, to nie chrzest w wodzie wciela w Chrystusa ukrzyżowanego i zmartwychwstałego, wprowadza w Nowe Przymierze, jest wyjściem z niewoli, pierwotnie jednoczy ochrzczonego z Chrystusem i jego ludem (Kościołem), daje uczestnictwo w śmierci i zmartwychwstaniu Chrystusa, obmowa z grzechu, oświeca, jest nowonarodzeniem, przyobleczeniem w Chrystusa, odnowieniem przez Ducha i wyzwoleniem. Te wielkie dzieła mają miejsce za sprawą niewidzialnego działania Słowa i Ducha w wierzącym, które dokonuje się nie z woli człowieka a z woli Boga (J 1,12-13) i to niezależnie od jakiegokolwiek czynu z naszej strony i Kościoła, w tym także niezależnie od chrztu (Ga 3,5). Trójjedyny Bóg, *który chce, aby wszyscy ludzie byli zbawieni i doszli do poznania prawdy* (1 Tm 2,4) zanurza ufnie wierzącego w Chrystusa, a co za tym idzie, w Jego śmierć, wiąże go z Nim, usprawiedliwia (Rz 3,21nn.), odpuszcza grzech i wprowadza do nowego życia (Rz 6,2-14; Kol 1,13-14), czyni dzieckiem Bożym (Rz 8,14-17), jednoczy z Kościołem, czyli wspólnotą odrodzonych ludzi wszechczasów. Dokonuje tego sam suwerenny czyn Boga, który może, choć nie musi, posługiwać się w tym procesie Kościołem, jego sługami i obrzędami. W odpowiedzi na Dokument trzeba zwłaszcza podkreślić w świetle danych nowotestamentowych – tak opisów sprawowania chrztu, jak i nauki na jego temat – iż jasne jest, że opisywane dzieła Boże w człowieku mają miejsce nie w następstwie chrztu, za jego sprawą, lecz jako warunek chrztu, rzeczywistość go poprzedzająca i warunkująca (Dz 2,38; Dz 8; Dz 9; Dz 10-47-48; Dz 16,31-33). Metaforyczny język Nowego Testamentu użyty do opisu wielkiej rzeczywistości duchowej przemiany – odrodzenia chrześcijanina, nawiązujący zresztą niekiedy i do praktykowanego przecież w Kościele apostoelskim chrztu (zanurzenia), nie może być brany literalnie (np. obmycie przez Słowo, przyobleczenie w Chrystusa) i nie można zeń wywodzić zbyt daleko idących wniosków powodujących przypisywanie chrztowi cech i skutków, których Słowo Boże z nim nie wiąże.

Chrzest według nauki biblijnej, której baptyści chcą się wiernie trzymać, jest ustanowieniem Pańskim, mającym na celu wyrażać doświadczenie przez indywidualnego wyznawcę Pana Bożego cudu przemiany grzesznika w człowieka odrodzonego, czyli chrześcijanina. Ma to być akt następczy w stosunku do tej przemiany jako jej świadectwo, publiczne wyznanie, potwierdzenie, znak, skierowana do Boga przez chrzczonego prośba o dobre sumienie (1 P 3,21). Sam akt chrztu

nie posiada bezpośrednich walorów sprawczych nowego życia – sprawcą jest suwerenny Bóg, zaś chrzest ma stanowić symboliczną i zewnętrzną manifestację tego, co realnie i wewnętrznie dokonało się w jestestwie osoby odrodzonej przez Słowo i Ducha (J 3,3, prof. Ef 5,26 i Tt 3,5). Inaczej mówiąc, chrzest traci swój walor, gdy poddawana jest mu osoba, która nie stała się wcześniej uczestnikiem nowego życia. W stosunku do niej chrzest nie może spełnić swojej funkcji – nie ma on bowiem o czym zaświadczyć, co potwierdzić i co manifestować. Chrzest jest przeto obrzędem dla chrześcijan – ludzi odrodzonych i co za tym idzie, nie może być uznawany za warunek życia wiecznego (por. Mk 16,16; Łk 23,43) – warunkiem takim nie jest bowiem w świetle Pisma Świętego nic prócz ufnej i konsekwentnej, owocującej dobrym życiem, wiary w Chrystusa (Ef 2,8-10; Ga 2,16; por. Jk 2,17).

Baptyści nie znajdują podstaw w Piśmie Świętym, by zgodzić się z przyjętym w Dokumencie założeniem, iż chrzest może być udzielany każdej bez różnicy osobie. Wychodząc od nowotestamentowej zasady zbawienia z łaski przez wiarę (np. Ef 2,8), z naciskiem podkreślamy i głosimy, że chrztu można udzielać tylko i wyłącznie osobom świadomie, własnowolnie i ufnie wierzącym Panu. Tylko takie osoby przychodziły w okresie objętym Nowym testamentem do chrztu – dotyczy to także przypadków tzw. chrztów całych domów (stosowne teksty biblijne dowodzą, iż wszyscy wówczas ochrzczeni świadomie *weselili się, że uwierzyli w Boga* – Dz 16,34, *śluchali, uwierzyli i przyjmowali chrzest* – Dz 18,8). Udzielanie chrztu osobom, które nie wierzą, bo nie chcą lub nie są w stanie przyjąć tej postawy (jak w przypadku niemowląt), jest naszym zdaniem niedopuszczalnym naruszeniem ustanowienia Pańskiego. Do chrztu wolno zatem dopuścić tylko i wyłącznie ludzi, którzy uwierzyli (Mk 16,16). A zatem chrzest bez osobistej wiary jest zwykłym, nie posiadającym biblijnego charakteru, obrzędem.

Baptyści doceniają fakt, że pośród dopuszczanych przez Dokument form udzielania chrztu wskazano zanurzenie w wodzie, nie mogą jednak uznać innych sposobów sprawowania tego ustanowienia jako niezgodnych z nowotestamentową praktyką, ustaloną przez Pana i jego apostołów. Tylko pełne zanurzenie w wodzie czyni zadość symbolice tego obrzędu i jest jego znakiem. Optymalnie ilustruje podstawowy przekaz ustanowienia chrztu: zanurzenie wierzącego w śmierć i zmartwychwstanie Chrystusa oraz w Niego samego. Dane nowotestamentowe dopuszczają tylko taki sposób praktykowania tego ustanowienia. Z Biblii dowiadujemy się, że chrzczono tam, gdzie *było dużo wody* (J 3,23), stąd, żeby go udzielić, trzeba było *zejść do wody* (Dz 8,38), a po chrzcie Jezus *wyszedł z wody* (Mk 1,10).

Baptyści wierzą, iż z woli Pana, który jest twórcą obu ewangelicznych ustanowień (sakramentów), Biblia wyraźnie określa podstawowe cechy chrztu i Wieczerzy Pańskiej. Tak jak Wieczerza jest prawdziwą Wieczerzą tylko wtedy, gdy jest sprawowana pod dwiema postaciami i udzielana osobom doń duchowo przygotowanym, tak też chrzest jest chrztem nowotestamentowym tylko wtedy, gdy udzielany jest: 1) właściwej osobie, 2) we właściwej formie i 3) przy właściwym



---

rozumieniu jego skutków. Biblijne kryteria spełnia wyłącznie chrzest udzielany przez całkowite zanurzenie w wodzie, w imię Ojca i Syna, i Ducha Świętego osobie szczerze wierzącej w Jezusa Chrystusa, pokutującej ze swoich grzechów i pragnącej żyć nowym życiem, ochrzczonej na znak uprzedniego wejścia na tę drogę. Tylko taki chrzest jest *jednym chrztem*, o którym mówi nauka apostołska. Właściwe zrozumienie istoty Kościoła oraz powaga tego ustanowienia Pańskiego wymagają, by go wiernie przestrzegać we wszystkich jego aspektach.

Potwierdzając swą wolę dalszego zacieśniania wspólnoty z innymi szczerymi wyznawcami Chrystusa, Rada Kościoła Chrześcijan Baptystów w RP z żalem musi stwierdzić, iż obecny stan uzgodnień w sprawie chrztu wyrażony w Dokumentie, ze względu na zarysowane powyżej wymogi Słowa Bożego, nie może być uznany przez nasz Kościół, w związku z czym nie może on stać się sygnatariuszem przedmiotowego Dokumentu.

Rada Kościoła Chrześcijan Baptystów w RP

(Oświadczenie to ustosunkowuje się do wcześniejszej, roboczej wersji Deklaracji.

Tekst przytaczamy za baptystycznym „Słowem Prawdy” nr 12 z 1999 r.)



# **KATOLICY I ADWENTYŚCI W POLSCE**

## **OŚWIADCZENIE**

### **Rady Konferencji Episkopatu do Spraw Ekumenizmu Kościoła Katolickiego w Polsce i Zwierzchności Kościoła Adwentystów Dnia Siódmego w Polsce z okazji 15-lecia międzywyznaniowego dialogu**

Z okazji 15-lecia międzywyznaniowego dialogu katolicko-adwentystycznego, prowadzonego w ramach Zespołu Rozmów Bilateralnych, w składzie ze strony adwentystycznej – ks. prof. dr hab. Zachariasz Łyko, ks. mgr Andrzej Siciński i ks. dr hab. Bernard Koziróg, a ze strony katolickiej – ks. prof. dr hab. Lucjan Balter, ks. prof. dr hab. Michał Czajkowski i ks. dr Marcin Wójtowicz, odbyło się 14 grudnia 1999 w sali prymasowskiej przy ul Miodowej 19 w Warszawie uroczyste Jubileuszowe Spotkanie Rady Konferencji Episkopatu do Spraw Ekumenizmu Kościoła Katolickiego i Zwierzchności Kościoła Adwentystów Dnia Siódmego.

Na Jubileuszowym Spotkaniu, w którym wzięli udział, oprócz ww. członków Zespołu, ze strony katolickiej: ks. abp prof. dr hab. Alfons Nossol – przewodniczący Rady Konferencji Episkopatu do Spraw Ekumenizmu, ks. bp dr sen. Władysław Miziołek – wiceprzewodniczący Rady, ks. bp prof. dr hab. Jan Bernard Szlaga – członek rady, ks. prof. dr hab. Piotr Jaskóła – sekretarz Rady, ks. dr Wojciech Hanc – członek Rady i ks. dr Krzysztof Różański – członek Rady, a ze strony adwentystycznej ks. mgr Władysław Polok – przewodniczący Kościoła Adwentystów Dnia Siódmego i ks. lic. Jan Krysta – przewodniczący Diecezji Południowej Kościoła Adwentystów Dnia Siódmego, przyjęto następujące oświadczenie:

1. Międzywyznaniowy dialog chrześcijański, zapoczątkowany w 1984 roku, prowadzony był na zasadzie partnerstwa, troski o całkowitą tożsamość obu Stron oraz ich autonomię i niezależność, w duchu wzajemnego szacunku i chrześcijańskiej miłości oraz poszanowania ideałów tolerancji i wolności religijnej.

2. Piętnaście lat chrześcijańskiego dialogu między przedstawicielami naszych Kościołów oceniamy bardzo pozytywnie jako możliwość poznania nie tylko róż-

nic, które dzielą nasze Kościoły, ale także wielu podobieństw, pozwalających – bez naruszenia wyznawanych kanonów wiary – na utrzymywanie przyjaznych i dobrosąsiedzkich kontaktów, rozmów, spotkań i wizyt oraz wzajemnych współdziałań w sferach międzykościelnych, moralności i dobroczynności, wychowania i nauki oraz upowszechniania Pisma Świętego, a także wspólnej modlitwy.

3. Strona adwentystyczna z uznaniem wyraża się o biblijnym otwarciu Kościoła Katolickiego, zaś strona katolicka podkreśla z uznaniem chrystocentryzm kulturowany w Kościele Adwentystycznym.

4. Z ubolewaniem jednak stwierdzamy przypadki odmawiania przez różne kręgi religijne i świeckie Kościołowi Adwentystów Dnia Siódmego statusu eklezjalnego i określania go mianem „sekt”. Stanowisko takie jest nie do przyjęcia i uważamy, że wielce szkodzi naszym wzajemnym stosunkom i prowadzonemu owocnie od wielu lat międzywyznaniowemu dialogowi.

5. Kościół Adwentystów Dnia Siódmego nie może być traktowany ani jako „nowy ruch religijny”, gdyż istnieje już na Ziemiach Polskich od przeszło 110 lat, ani jako „sekta”, gdyż *p i e r w s z e* – posiada określoną doktrynę, organizację i obrzędy kultowe, *p o d r u g i e* – pielęgnuje w swej nauce i służbie główne zasady wiary chrześcijańskiej na czele z wiarą w Trójcę Przenajświętszą, a *p o t r z e c i e* – nie mają do niego zastosowania żadne znamiona, charakterystyczne dla sekt, opisane w dokumencie watykańskim „O nowych ruchach religijnych i sektach” z roku 1986. Kościół Adwentystyczny, należący do Kościoła Chrystusowego, posiada w Polsce ustawową formę regulacji swego statusu prawnego, wnosi pozytywne wartości religijno-moralne w życie naszego społeczeństwa i z szacunkiem odnosi się do Kościoła Katolickiego, jak również innych Kościołów chrześcijańskich oraz wspólnot religijnych i społecznych w duchu Ewangelii, praw człowieka oraz zasad wolności religii i przekonań.

6. Pomimo nie zawsze w przeszłości najlepszych katolicko-adwentystycznych relacji oraz istniejących – obok wielu podobieństw – także różnic doktrynalnych, ustrojowych i kulturowych, jesteśmy przekonani, że prowadzenie dialogu chrześcijańskiego między naszymi Kościołami jest ze wszech miar wskazane i pożyteczne, ponieważ przyczynia się – jak świadczy doświadczenie – nie tylko do polepszenia i rozwoju międzywyznaniowych stosunków kościelnych, ale także upowszechniania Ewangelii, dobra i pokoju społecznego oraz chwały Bożej.

7. Mając na uwadze wszystkie pozytywne osiągnięcia minionych piętnastu lat naszego rzymskokatolicko-adwentystycznego dialogu międzywyznaniowego, pragniemy podziękować Zwierzchnościom obu Kościołów za przejawy życzliwości oraz prosić o dalsze wspieranie tych chrześcijańskich rozmów dialogicznych

w imię miłości i prawdy. Wyrażamy również szczególną wdzięczność Bogu w Trójcy Świętej Jedynemu za przywilej braterskich rozmów i wspólnej chrześcijańskiej modlitwy o dar jedności w Chrystusie.

### **Współprzewodniczący Jubileuszowego Spotkania**

ks. abp prof. dr hab. Alfons Nossol  
Przewodniczący Rady Episkopatu  
do Spraw Ekumenizmu

ks. mgr Władysław Polok  
Przewodniczący Kościoła Adwentystów  
Dnia Siódmego w RP

### **Uczestnicy**

#### **Ze strony katolickiej**

Ks. bp dr sen. Władysław Miziołek  
Wiceprzewodniczący Rady Episkopatu  
do Spraw Ekumenizmu

ks. bp prof. dr hab. Jan Bernard Szlaga  
Członek Rady Episkopatu do Spraw Ekumenizmu

ks. prof. dr hab. Lucjan Balter  
Współprzewodniczący Zespołu Rozmów  
Bilateralnych

ks. prof. dr hab. Michał Czajkowski  
Członek Zespołu Rozmów Bilateralnych

ks. dr Marcin Wójtowicz  
Członek Zespołu Rozmów Bilateralnych

ks. prof. dr hab. Piotr Jaskóła  
Sekretarz Rady Episkopatu do Spraw Ekumenizmu

ks. dr Wojciech Hanc  
Członek Rady Episkopatu do Spraw Ekumenizmu

ks. dr Krzysztof Różański  
Członek Rady Episkopatu do Spraw Ekumenizmu

#### **Ze strony adwentystycznej**

ks. lic. Jan Krysta  
Przewodniczący Diecezji Południowej  
Kościoła Adwentystów Dnia Siódmego  
w Krakowie

ks. mgr Andrzej Siciński  
Sekretarz Kościoła Adwentystycznego  
Członek Zespołu Rozmów Bilateralnych

ks. prof. dr hab. Zachariasz Łyko  
Współprzewodniczący Zespołu Rozmów  
Bilateralnych

ks. dr hab. Bernard Koziróg  
Członek Zespołu Rozmów Bilateralnych



**POLSCY LUTERANIE A ŻYDZI**  
**STANOWISKO SYNODU KOŚCIOŁA**  
**EWANGELICKO-AUGSBURSKIEGO W RP**  
**DO DOKUMENTU LEUENBERSKIEJ WSPÓLNOTY**  
**KOŚCIOŁÓW**  
**DOTYCZĄCEGO STOSUNKU CHRZEŚCIJAN DO ŻYDÓW**

Kończący się wiek XX i zarazem drugie tysiąclecie, które w cywilizacji zachodniej liczone jest od narodzin Jezusa z Nazaretu, skłaniają do refleksji nad czasem, który przeminął i czasem, który jest jeszcze przed nami. W tej refleksji towarzyszy nam wiara, że na początku i końcu czasu w ogóle, jakkolwiek miarą jest mierzony, stoi Bóg, który objawił się Abrahamowi, a potem powołał lud Izraela, z którym połączył obietnice dotyczące zbawienia. Choć dzieli nas sposób odczytywania świętej Księgi Żydów zawierającej Boże objawienie i obietnice, jest to ta sama Księga. Mamy świadomość, że Kościół Jezusa Chrystusa i Izrael wyrosły z tego samego pnia wiary.

Wezwani przez miłość Jezusa Chrystusa i ogarnięci jego Duchem nie możemy pozostawać obojętni wobec przejawów nietolerancji i nienawiści do Żydów. Dwudziestowieczna historia Kościoła chrześcijańskiego obfituje obok pozytywnych i godnych Bożej miłości przykładów w liczne świadectwa wzajemnej nietolerancji, pogardy i nienawiści, które swoją najstraszliwszą intensyfikację osiągnęły w zagładzie narodu żydowskiego podczas drugiej wojny światowej. Przez miłość Boga, którą ciągle na nowo odczytujemy w nauczaniu Jezusa z Nazaretu, pomni na zło, które się stało, wyznajemy nasze grzechy i prosimy o przebaczenie oraz dar nowego życia. Miłość Boga, który do nas chrześcijan najpełniej przemawia przez Chrystusa jest żywym źródłem nowego początku, odnowy i dążenia do budowania wspólnoty w tym duchu.

Na wydarzenie Szoah patrzymy z naszej polskiej perspektywy. Zaś na przejawy nietolerancji i nienawiści w stosunku do polskich Żydów patrzymy z naszej własnej kościelnej perspektywy, to znaczy z perspektywy społeczności, która sama doznając aktów nietolerancji, a czasem wrogości, lepiej potrafi zrozumieć tych, którzy doznali lub doznają prześladowań z powodu niczym nie uzasadnionej pychy. Wobec ciągle pojawiających się oznak nietolerancji, mimo ustawicznej

walki o zbudowanie społeczeństwa otwartego wobec inaczej wierzących, my polscy luteranie będziemy solidaryzowali się z tymi, którzy zostali skrzywdzeni.

Wyzwoleni od totalitarnego systemu politycznego możemy swobodnie i na nowo przemyśleć i ukształtować nasze relacje w stosunku do Żydów. Jest dla nas nie bez znaczenia, że obok niewielkiej liczby polskich Żydów, obywateli naszego kraju, istnieje dziś państwo Izrael, zamieszkiwane również przez wielu Żydów urodzonych w naszej Ojczyźnie. Zawsze też mając na uwadze wszechogarniającą miłość Bożą objawioną w Jezusie Chrystusie, wyrażamy nadzieję na pokojowe współżycie wszystkich religii w państwie Izrael, na Bliskim Wschodzie i na całym świecie. Teologicznie nie jesteśmy jeszcze gotowi do zajęcia stanowiska wobec powstania państwa Izrael.

Wyznanie pierwszych chrześcijan, że Jezus jest Chrystusem, stało się w historycznym procesie powodem podziału między chrześcijanami a Żydami. Niestety, nad czym bolejemy, stało się też powodem wzajemnej wrogości, która zrodziła wiele cierpienia. Doświadczenie, które wnosimy z dwudziestowiecznej historii istnienia Kościoła chrześcijańskiego, wyznając dziś, że naszym Panem jest Jezus Chrystus, w sposób jednoznaczny określa naszą drogę. Miłość do Boga i miłość do człowieka, którą odnajdujemy w Jezusie jest dla nas najwyższym przykazaniem. Nieustannie też pragniemy modlić się o to, aby ten największy dar Ducha Bożego ogarniał wszystkich ludzi.

Krzyż Chrystusa nie jest winą Żydów, lecz winą ludzkiej, grzesznej natury, którą Bóg w niewypowiedzianej swojej łasce chce odkupić.

Jako ewangelicy wyznania augsburskiego w niczym nie czujemy się związani wypowiedziami ks. doktora Marcina Lutra przeciwko wyznawcom judaizmu, które naszym zdaniem należą do ducha epoki, która już minęła. Wyrażamy jednak głęboki żal, jeżeli wypowiedzi antyżydowskie ks. doktora Marcina Lutra stały się kiedykolwiek zarzewiem nienawiści i prześladowań Żydów ze strony ewangelików na naszej polskiej ziemi i gdziekolwiek na świecie.

Wyznając Jezusa Chrystusa jako naszego Pana, wyznając, że jest On jednocześnie prawdziwym Bogiem i prawdziwym człowiekiem wyznajemy, że Boże odkupienie dokonało się w historii świata poprzez wybranie i powołanie do tego celu ludu Izraela. Wyznając, że w Jezusie Chrystusie Bóg uczynił nas swoimi dziećmi i uczestnikami swego ludu wyznajemy, że własnością Bożą jesteśmy poprzez suwerenny Boży wybór i powołanie. Chrystus nie jest naszą własnością, lecz my staliśmy się poprzez tajemnicę Bożej łaski własnością Boga. Mając świadomość takiej przynależności, czujemy się powołani do ustawicznego budowania braterskiej serdecznej, pełnej miłości i szacunku wspólnoty z Ludem Izraela.

Synod Kościoła Ewangelicko-Augsburskiego w RP

Warszawa, 19 marca 2000



## BISKUP WŁADYSŁAW MIZIOŁEK (1914-2000)

Jednym z mierników wartości człowieka, tego, czego dokonał on za ziemskiego życia, jest jego pogrzeb. Liczba uczestników wiele mówi, czy życie zmarłego zostało dobrze przeżyte, czy zmarnowane. W ceremoniach żałobnych ludzi, którzy nic z siebie nie dali innym, uczestniczy na ogół garstka osób. Pogrzeby ludzi, którzy przeszli życie czyniąc dobro, gromadzą zazwyczaj wielu uczestników, nawet jeśli zmarły nie należał do wielkich tego świata. Oczywiście tezy tej do końca nie da się potwierdzić: wystarczy wspomnieć garstkę żałobników na pogrzebie Mozarta, czy tłumy „wiernych” na pogrzebach tyranów. Niemniej jednak w większości przypadków tak właśnie jest, że liczba osób uczestniczących w ostatniej drodze zmarłego świadczy o jego wartości i zasługach.

Pogrzeb śp. biskupa Władysława Miziołka, oddanego pasterza i ekumenisty, zgromadził 16 maja 2000 r. w katedrze warszawskiej tak wiele osób różnej rangi i różnych środowisk, że ta jedna z największych stołecznych świątyń pękała w szwach. Duża grupa uczestników musiała stać na zewnątrz, na ulicy Świętojańskiej, tak że turyści i warszawianie idący na rynek staromiejski ledwo się mogli przecisnąć.

Na wymowę tej wielkiej frekwencji zwrócił uwagę w kazaniu, żegnając biskupa Miziołka, kard. Józef Glemp, Prymas Polski. *Bóg obdarzył Kościół warszawski osobą biskupa, który przez swoje czyny, modlitwę i postawę udzielił czegoś każdemu z nas. Jeżeli zebraliśmy się w takiej liczbie, to znaczy, że każdy z nas coś Jemu zawdzięcza* – mówił Ks. Prymas. Jednak z tą wdzięcznością, mimo dużej frekwencji, było różnie, zwłaszcza jeśli idzie o reprezentację ekumeniczną. Na pogrzeb człowieka tak bardzo zasłużonego dla sprawy jedności chrześcijan w naszym kraju przybyło zaledwie dwóch zwierzchników z siedmiu Kościołów Polskiej Rady Ekumenicznej. Choć delegacja bratnich Kościołów była dość liczna, jednak trudno było się doszukać wielu przedstawicieli wyższej rangi. Do końca

uroczystości, na Cmentarzu Powązkowskim, dotrwało tylko troje niezawodnych ekumenistów: biskup Zdzisław Tranda z Kościoła ewangelicko-reformowanego, ks. Jan Hause, przewodniczący oddziału warszawskiego PRE i Barbara Enholc-Narzyńska, dyrektor generalny Towarzystwa Biblijnego w Polsce – oboje z Kościoła ewangelicko-augsburskiego.

Dziwi także zachowanie biskupów katolickich. Wprawdzie prawie trzydziestu hierarchów koncelebrowało Mszę św. pogrzebową z Ks. Prymasem, ale do ceremonii na cmentarzu dotrwało zaledwie pięciu.

W przemówieniach podkreślano zasługi śp. biskupa Władysława Miziołka dla Kościoła w Polsce, dla archidiecezji warszawskiej i dla ekumenii.

Kardynał Glemp zwrócił uwagę, że Zmarły obejmował swoją dobrocią wszystkich i uczestniczył w każdej rodzimej inicjatywie i wydarzeniu, które dotyczyło wyznań chrześcijańskich i niechrześcijańskich. *Ekumenizm był dyktatem jego serca, umysłu i charyzmatu. Trudno wyrazić Jego zasługi na tym polu – stwierdził Prymas Polski.*

Również nuncjusz apostolski w Polsce, abp Józef Kowalczyk, dziękując w imieniu Jana Pawła II Zmarłemu za to, co uczynił dla Kościoła powszechnego i Kościoła w Polsce, podkreślił jego ekumeniczne zasługi. Nuncjusz przypomniał, że bp Miziołek przez wiele lat pracował w Komisji Episkopatu Polski ds. Ekumenizmu i warszawskim Ośrodku ds. Jedności Chrześcijan. Jak stwierdził abp Kowalczyk, Zmarły starał się tworzyć klimat zaufania, dialogu i poszanowania wobec innych Kościołów chrześcijańskich.

Bp Edward Puślecki, żegnając bp. Miziołka jako zwierzchnik Kościoła Ewangelicko-Methodystycznego i wiceprezes Polskiej Rady Ekumenicznej, nazwał go człowiekiem *wielkiego umysłu, gorącego serca i ekumenicznego ducha*. Zdaniem biskupa Puśleckiego nie byłoby deklaracji Kościołów w Polsce o wspólnym uznaniu chrztu św., gdyby nie zaangażowanie biskupa Władysława. *To właśnie on, przed kilkudziesięcioma laty – przypomniał biskup metodystyczny – zainicjował rozmowy dotyczące wspólnego uznania chrztu między różnymi Kościołami. To między innymi dzięki jego wcześniejszej aktywności i konsekwentnej postawie w ostatnim okresie prac nad tym dokumentem, można było przyjąć jego ostateczny kształt i podpisać ten historyczny dokument.*

Bp Puślecki z wdzięcznością wspominał też udział bp. Miziołka w pracach Komisji Dialogu między Episkopatem Polski a PRE. *Zawsze kompetentny, otwarty, życzliwy, uważnie słuchający i, co ważniejsze, słyszący argumenty partnerów rozmów, wnosił w atmosferę spotkań dobrego ducha pojednania – ocenił wiceprezes PRE.* Przypomniał też udział Zmarłego w redagowaniu broszury na Tydzień Modlitw o Jedność Chrześcijan, wydawanej wspólnie od kilku lat przez Kościół katolicki i Kościoły zrzeszone w Polskiej Radzie Ekumenicznej. *Odszedł wielki orędownik i dobry duch polskiej ekumeny! Smutno nam. Prośmy Boga o godnego następcę – zaapelował bp Puślecki.*

Podczas Mszy św. modlono się m.in. za *dzieło jednania Kościoła Chrystusowego*, któremu oddawał się z poświęceniem zmarły biskup.

W drugiej części uroczystości żałobnej, nad trumną bp. Miziołka na Cmentarzu Powązkowskim, ks. Jan Hause, przewodniczący warszawskiego oddziału PRE, powiedział, iż Zmarły zaskarbił sobie przyjaźń i miłość także wśród sióstr i braci z innych Kościołów. Wyraził wdzięczność Bogu, że dał takiego sługę, który uprawiał rolę ekumeniczną z pełnym poświęceniem i zaangażowaniem. Jak zauważył ks. Hause, bp Miziołek w prostych słowach przekazywał wiernym uchwały Soboru Watykańskiego II, zwłaszcza zaś jego zachętę do budowania jedności chrześcijan.

Z kolei bp Zdzisław Tranda, przemawiając w imieniu Krajowego Komitetu Towarzystwa Biblijnego w Polsce, zwrócił uwagę na życzliwość i zaangażowanie bp. Miziołka w pracy nad ekumenicznym przekładem Pisma Świętego. Biskup Kościoła ewangelicko-reformowanego podkreślił, iż Zmarły był człowiekiem, który chciał zrozumieć innych, który z szacunkiem odnosił się do tych, którzy wypowiadali stanowisko odmienne od jego własnego.

Na ekumeniczne zaangażowanie bp. Miziołka zwrócił także uwagę premier Jerzy Buzek w liście skierowanym do uczestników uroczystości pogrzebowej. Otrzymała ona nieoczekiwanie pełne chrześcijańskiej nadziei zakończenie, gdyż w momencie składania trumny do grobu ktoś zaintonował pieśń „Zmartwychwstał Pan”, podjętą następnie przez zgromadzonych.

Biskup Władysław Miziołek urodził się 16 grudnia 1914 r. w wiosce Kompina koło Łowicza. Na księdza został wyświęcony podczas wojny, 23 czerwca 1940 r., przez arcybiskupa Stanisława Galla. Nominację na biskupa pomocniczego warszawskiego i biskupa tytularnego Praesidium otrzymał 19 lutego 1969 r. Sakrę biskupią przyjął 25 marca 1969 r. na Jasnej Górze z rąk Prymasa Polski, kard. Stefana Wyszyńskiego.

Pełnił wiele odpowiedzialnych funkcji w archidiecezji warszawskiej (m.in. w latach 1957-1969 był rektorem Metropolitalnego Seminarium Duchownego w Warszawie) oraz w Episkopacie Polski ( w latach 1974-1988 przewodniczył najważniejszej jego komisji – ds. duszpasterstwa ogólnego).

Był przy narodzinach ekumenii w Kościele katolickim w Polsce. Właśnie jego w 1962 r., tuż przed rozpoczęciem Soboru Watykańskiego II, prymas Wyszyński mianował przewodniczącym Ośrodka ds. Jedności Chrześcijan przy Kurii Metropolitalnej Warszawskiej. W przyszłości okazało się, że ta nominacja była niezwykle trafna. Naówczas jeszcze ks. prałat Miziołek, mając u boku wspaniąłą współpracownicę w osobie siostry Joanny Lossow, z podziwu godną wytrwałością czynił wiele, aby ekumenia stała się chlebem powszednim Kościoła katolickiego w Polsce. Czasami musiał się przebijać przez mur obojętności i niechęci, gdyż ekumenizm w polskich środowiskach katolickich był absolutnym *novum*, a świadomość o wyższości Kościoła katolickiego nad innymi była wśród wiernych największej wspólnoty w kraju dość powszechna. Teraz, gdy współpraca między Kościołami, wspólne modlitwy i spotkania są oczywistością, nieraz zapominamy, iż jest to w dużej mierze zasługa pionierów jedności, do których grona należał także bp Miziołek.

Kierowany przez niego Ośrodek rozprowadzał po całym kraju materiały na Tydzień Modlitw o Jedność Chrześcijan. Organizował obchody tego Tygodnia w stolicy. Współpraca na tym polu z Polską Radą Ekumeniczną dała po latach znakomite rezultaty. W Warszawie tydzień rozrósł się do miesiąca, a sam Ks. Biskup dawał tutaj osobisty przykład uczestnicząc w niemal każdym nabożeństwie. Przez długi czas był jedynym rzymskokatolickim hierarchą, który brał udział w spotkaniach ekumenicznych na terenie Warszawy i okolic. Jego dobrotliwą twarz można było często zauważyć na uroczystościach – smutnych i radosnych – w bratnich Kościołach chrześcijańskich. Często i chętnie występował tam jako kaznodzieja. W nabożeństwach o jedność brał wytrwale udział do ostatnich miesięcy swojego życia.

Ekumenii służył także piórem. To z jego podręcznika „Wprowadzenie do ekumenizmu” wiedzę i formację ekumeniczną zdobywali klerycy w polskich seminariach.

W latach 1974-1984 bp Miziołek był przewodniczącym Komisji Episkopatu ds. Ekumenizmu, będąc jednocześnie w tym czasie członkiem watykańskiego Sekretariatu ds. Jedności Chrześcijan.

Za jego kadencji doszło w 1974 r. do historycznego nawiązania kontaktów między Kościołem rzymskokatolickim a Polską Radą Ekumeniczną, zrzeszającą wówczas osiem Kościołów różnych tradycji chrześcijańskich. Inicjatywa ta miała dwóch dobrych ekumenicznych duchów – po stronie katolickiej właśnie bp. Miziołka, a po stronie PRE biskupa Kościoła ewangelicko-reformowanego Jana Niewieczerała.

Dzięki wspólnym ustaleniom, aby obie strony na nabożeństwa ekumeniczne de-sygnowały duchownych wyższej rangi, bp Miziołek, w Tygodniu Modlitw o Jedność Chrześcijan w 1979 r. jako pierwszy rzymskokatolicki hierarcha wygłosił kazanie w świątyni innego wyznania (był to kościół ewangelicko-reformowany).

Wiele dobrego uczynił dla dialogu z mariawitami. W 1971 r., wraz z ks. Stanisławem Bajko, w imieniu Komisji Episkopatu Polski ds. Ekumenizmu, wystosował list „Do Braci Mariawitów” (obu grup – płockiej i felicianowskiej). W liście tym Kościół rzymskokatolicki w Polsce przeprosił mariawitów za wszystko, w czym kiedykolwiek względem nich zawinił. Bp Władysław był też pierwszym biskupem rzymskokatolickim, który po wielu latach animozji i wrogości przekroczył progi kościoła mariawickiego (było to 23 stycznia 1986 r. w Warszawie). Tego samego roku bp Miziołek podjął inną bezprecedensową inicjatywę. Podczas wizytacji parafii Ceglów koło Mińska Mazowieckiego zaprosił na uroczystość bierzmowania duchownych i wiernych mariawickich z miejscowym proboszczem, bp. Antonim Marią Romanem Nowakiem. Na wstępie tego obrzędu poprosił mariawickiego biskupa wraz z towarzyszącymi mu kapłanami do ołtarza i duchowni obu wyznań trzymając wyciągnięte ręce prosili o dar Ducha Świętego dla mających przyjąć sakrament.

W ten sposób bp Miziołek utarował drogę do prowadzonego obecnie od dwóch lat oficjalnego dialogu teologicznego między Kościołem Rzymskokatolickim a Kościołem Starokatolickim Mariawitów.

W Komisji, a następnie Radzie Episkopatu Polski, działał bardzo długo będąc jej wiceprzewodniczącym nawet po przejściu na emeryturę, co nastąpiło, zgodnie z wymogami prawa kanonicznego, po ukończeniu przezeń 75 roku życia. Tylko dla jednego bp. Miziołka uczyniono wyjątek, bowiem statut Episkopatu Polski wyklucza możliwość, aby biskup-senior nie tylko pełnił funkcje kierownicze, ale był członkiem jakiegokolwiek gremium Konferencji Episkopatu.

W dziele ekumenii stawiał na świeckich, tym bardziej, iż – jak często podkreślał – w podziałach dokonanych w chrześcijaństwie główną rolę odgrywali duchowni (co nie znaczy, że rolę księży w działalności ekumenicznej deprecjonował). Przedstawiciela laikat, którym był niżej podpisany, zapraszał rokrocznie od 15 lat z prelekcją na zjazd referentów ekumenicznych organizowany przezeń w warszawskiej Kurii Metropolitalnej.

Patronował – jako jeden z nielicznych duchownych i biskupów – niemal każdej inicjatywie świeckich służącej pojednaniu chrześcijan. Dzięki temu mogły się odbywać na terenie parafii św. Aleksandra w Warszawie, gdzie był proboszczem w latach 1969-1991, spotkania młodzieży inspirowanej przez wspólnotę ekumeniczną w Taizé. Wspierał modlitwą, słowem pasterskim a także własnym groszem młodzieżowe spotkania ekumeniczne w Kodniu nad Bugiem.

W ostatnich latach życia zaangażował się w prace jedynej na świecie Polskiej Rady Chrześcijan i Muzułmanów, desygnowany tam przez Prymasa Polski.

Na swoje hasło biskupie wybrał łacińskie słowo: „ministrare” – służyć i tej dewizie wierny był do końca życia. To pojęcie miało jednak w jego przypadku wymiar bardzo szeroki, ekumeniczny, bowiem Ksiądz Biskup służył nie tylko swojej macierzystej wspólnotce, ale wszystkim chrześcijanom w Polsce, a nawet wyznawcom innych religii.

Nigdy nie mówił źle o braciach z innych Kościołów, nikogo nie potępiał, nikt nie gromił. Był życzliwy dla wszystkich, dla każdego kto o to prosił miał czas, dobre słowo, radę. Pracowitością i ekumeniczną gorliwością zadziwiał do końca życia (niemal do ostatnich chwil redagował „Biuletyn Ekumeniczny”). *Nie miał w sobie nic z księcia Kościoła, był zwykłym pasterzem* – powiedział podczas uroczystości pogrzebowych w katedrze warszawskiej żegnający śp. Księdza Biskupa w imieniu laikat prof. Andrzej Stelmachowski.

Bp Władysław Miziołek zmarł na raka trzustki w wieku 86 lat, 12 maja 2000 roku w Warszawie. W rodzinie ekumenicznej pozostała pustka trudna do wypełnienia.

*Grzegorz Polak*

## KRONIKA WYDARZEŃ EKUMENICZNYCH

lipiec – grudzień 1999

### Z zagranicy

– Prezydenci Konferencji Kościołów Europejskich i Rady Konferencji Episkopatów Europy przesłali w lipcu do Kościołów członkowskich KKE i Konferencji Episkopatów Europy projekt *Karty Ekumenicznej* współpracy między Kościołami naszego kontynentu (jej tekst zamieszczamy w dziale „Sprawozdania i dokumenty”).

– Potrzebę podjęcia *wspólnej akcji w celu obrony wartości religijnych w zmieniającym się świecie* wyrazili uczestnicy 5. spotkania Islamsko-Katolickiego Komitetu Łączności, które odbyło się w dniach 1-3 lipca w Paryżu. Delegacji Kościoła katolickiego przewodniczył kard. Francis Arinze, przewodniczący Papieskiej Rady ds. Dialogu Międzyreligijnego, a muzułmańskiej – Kamal-asz-Szafir, sekretarz Międzynarodowej Rady na rzecz Da’wa i Pomocy w Kairze (arabskie słowo „Da’wa” oznacza m.in. wezwanie do wyznawania islamu w środowiskach nieislamskich). W komunikacie końcowym przedstawiciele obu religii oświadczyli, że dla rozwoju dialogu ważne jest „oczyszczenie” jego istoty, a on sam musi się opierać na Bogu i pełnieniu jego przykazań. Dialog ten obejmuje *wszystkie formy spotkań, wspierające wzajemne zrozumienie i szacunek*. Komitet jest przekonany, że kultura dialogu winna się opierać na rozwoju wzajemnego zaufania w celu *zapewnienia sprawiedliwości, popierania pokoju, poszanowania godności ludzkiej oraz wspierania bezpiecznego współistnienia dla całego społeczeństwa*. Komitet podkreślił konieczność zwrócenia uwagi na wartości religijne, którymi winni się kierować politycy dla dobra ludzkości. Obydwie delegacje zaapelowały do środków przekazu, aby broniły wartości religijnych i kultury dialo-

gu. Postanowiły też przeprowadzić wzajemne konsultacje przed rozpoczęciem współpracy na szczeblu lokalnym i międzynarodowym w celu wcielania w życie tych zasad. Islamsko-Katolicki Komitet Łączności powstał w 1995, a w jego skład wchodzi wysokiej rangi przedstawiciele obu religii oraz reprezentanci międzynarodowych organizacji muzułmańskich i Papieskiej Rady ds. Dialogu Międzyreligijnego.

– Nowym sekretarzem generalnym Światowego Aliansu Kościołów Reformowanych został 45-letni pastor z Ghany ks. Setri Nyomi. Urząd swój obejmie on w marcu 2000 r. po dotychczasowym sekretarzu, Czechu, Milanie Opocenskim. Wyboru dokonano 5 lipca na zakończenie obrad Komitetu Wykonawczego Aliansu, obradującego w stolicy Tajwanu – Tajpej. Nyomi, który jest duchownym Kościoła Ewangelicko-Prezbiteriańskiego Ghany, będzie pierwszym nieeuropejczykiem na tym stanowisku. Dotychczas pełnił on funkcję sekretarza Ogólnoafrykańskiej Konferencji Kościołów, największej organizacji ekumenicznej Afryki. ŚAKR zrzesza 214 Kościołów w 105 krajach, które mają ogółem 75 mln wiernych. Siedziba Aliansu znajduje się w Genewie w tym samym gmachu, w którym są siedziby Światowej Rady Kościołów i Światowej Federacji Luteriańskiej.

– Oświadczenie w sprawie tzw. pełnej wspólnoty stołu z Kościołem Anglikańskim Kanady przyjęli delegaci VII zgromadzenia ogólnego Kościoła Ewangelicko-Luteriańskiego w Kanadzie, obradującego w miejscowości Regina w dniach od 7 do 11 lipca. Pełna wspólnota komunijna nie oznacza, że między obu Kościołami dokona się fuzja. Jest ona możliwością przystępowania do Komunii św. przez wiernych obu wyznań w Kościele drugiej strony. *Nie dążymy do unii, lecz chcemy się wzajemnie umacniać* – powiedział anglikański arcybiskup Michael Peers. Synod generalny Kościoła Anglikańskiego Kanady wyraził zgodę na wspólnotę eucharystyczną z luteranami już w 1998, w dokumencie zatytułowanym *Wezwani do pełnej wspólnoty. Deklaracja z Waterloo*. Ostateczna wersja tego tekstu powstanie w 2001 r., gdy oba Kościoły odbędą jednocześnie swoje zgromadzenia (synody) w Waterloo (Ontario). Kościół Anglikański w Kanadzie ma 800 tys. wiernych, pod względem administracyjnym dzieli się na 30 diecezji. Kościół Ewangelicko-Luteriański w Kanadzie ma 198 tys. wiernych. Na jego czele stoi bp Talmor Sartison. Oba Kościoły są członkami Rady Kościołów Kanady, zrzeszającej 19 Kościołów.

– Zarząd Związku Reformowanego w Niemczech ogłosił 11 lipca deklarację, w której wypowiada się zdecydowanie przeciw wszelkiej formie uprawiania misji wśród Żydów. To żaden cel uczynienie chrześcijan z Żydów, to jest *nawracanie ich z Boga Abrahama, Izaaka i Jakuba do Ojca Jezusa Chrystusa*. Tak samo nie może być zadaniem chrześcijan „wrywanie” Żydów z ich środowiska narodowego. Wobec zbrodni dokonanej na narodzie żydowskim, której Kościoły nie potra-

fiły zapobiec, trzeba zapytać, skąd biorą chrześcijanie pełnomocnictwo do uprawiania misji właśnie wśród Żydów? Związek Reformowany, który zrzesza 2, 4 mln ewangelików reformowanych, przypomina uchwały wielu Kościołów ewangelickich w Niemczech, z których wynika, że Bóg nie odrzucił swego narodu izraelskiego. Tym przekonaniem winni kierować się chrześcijanie w swoich stosunkach z Żydami oraz rozmowy chrześcijańsko-żydowskie.

– W dniach 14-17 lipca obradowała w Dreźnie Rada Światowego Związku Baptystów. Wybrano nowego prezydenta, został nim Koreańczyk Billy Kim. Jego wprowadzenie w urząd nastąpi w styczniu 2000 podczas Światowego Kongresu Baptystów w Melbourne. Sekretarzem generalnym europejskich baptystów wybrano Bułgara Theo Angelowa. Z satysfakcją stwierdzono, że na całym świecie rośnie liczba baptystów. Przoduje Afryka, gdzie w ostatnich dziesięciu latach wzrost wynosił 47 %, osiągając liczbę 3, 3 mln ochrzczonych. W Ameryce Połudkowej wzrost wynosił 30 %, w Azji – 26 %, w Ameryce Środkowej – 22 %, Ameryka Północna – 11 %. Natomiast w Europie wzrost baptystów w analogicznym okresie czasu wynosił tylko 2 %, osiągając 770 000 członków. Na całym świecie żyją 43 mln baptystów. Sekretarz generalny SZB, Denton Lotz wezwał do większego zaangażowania na rzecz praw człowieka. Jego zdaniem, nie może być miejsca na świecie dla rasizmu i „czystek etnicznych”. *Silą napędową* w walce przeciw rasizmowi musi być świadomość, że *wszyscy ludzie niezależnie od rasy i płci są kochani przez Boga* – stwierdził sekretarz generalny.

– W połowie lipca odbyło się poszerzone posiedzenie Świętego Synodu Rosyjskiego Kościoła Prawosławnego. Obok stałych członków wzięli w nim udział hierarchowie, przybyli na uroczystości św. Sergiusza z Radoneża do Ławry Świętej Trójcy i św. Sergiusza w Sergijew Posadzie. Zaakceptowano wyniki rozmów przewodniczącego Wydziału Zewnętrznych Stosunków Kościelnych (OWCS) Patriarchatu Moskiewskiego, metropolity Cyryla z przedstawicielami Kościoła staroobrzędowego. Na podstawie uchwał Soborów Lokalnych RKP z lat 1971 i 1988 o zdjęciu klątw w stosunku do staroobrzędowców, Synod wezwał biskupów i duchowieństwo do uwzględniania w praktycznej działalności tych ogólnokościelnych decyzji. Potępiono zdarzające się w przeszłości siłowe sposoby przewycięzania rozłamu, będące wynikiem ingerencji władz świeckich w sprawy Kościoła. Sprawy majątkowe, pojawiające się w terenie, należy rozwiązywać w duchu zgody, poszanowania wzajemnego i zgodnie z obowiązującym ustawodawstwem. Przy OWCS powstanie komisja ds. koordynacji działań RKP i staroobrzędowców. Uznano za pożyteczną niedawną wizytę metropolity Cyryla w Finlandii i jego rozmowy z kierownictwem tamtejszego Kościoła ewangelicko-luterańskiego oraz wyrażono zadowolenie z przeprowadzonego na początku czerwca drugiego spotkania rosyjsko-irańskiej komisji ds. dialogu prawosławno-muzułmańskiego.



– Prezydent Światowej Federacji Luterńskiej bp Christian Krause w wywiadzie opublikowanym 19 lipca wypowiedział się za współpracą z Kościołem rzymskokatolickim na wszystkich płaszczyznach. Przy okazji zwrócił uwagę na *Wspólną deklarację w sprawie nauki o usprawiedliwieniu* jako rezultat 30-letniego dialogu między ŚFL a Watykanem. Bp Krause wyraził życzenie wprowadzenia gościnności eucharystycznej przez Kościół rzymskokatolicki w oparciu o już osiągnięte porozumienie. Strona ewangelicka uprawia tę gościnność od wielu lat. Jego zdaniem możliwość wspólnego przystępowania do Stołu Pańskiego byłaby ważnym znakiem szczególnie dla małżeństw mieszanych i ich rodzin.

– Metropolita lubelski abp Józef Życiński został w lipcu członkiem Wspólnej Grupy Roboczej (WGR) Kościoła Katolickiego i Światowej Rady Kościołów (ŚRK). Obecna kadencja Grupy potrwa do 2005 roku. Ze strony katolickiej należy do tego gremium 17 osób, w tym 10 biskupów. WGR istnieje od 1965 r. Co kilka lat ogłasza raporty z prowadzonej działalności, poza tym publikuje dokumenty dotyczące ważnych kwestii współżycia ekumenicznego. W 1995 opublikowała tekst zatytułowany *Dialog ekumeniczny na temat zagadnień moralnych*. Abp Życiński jest drugim Polakiem zasiadającym w tym ważnym gremium ekumenicznym. W latach 1970-72 członkiem WGR był ks. prof. Ignacy Różycki.

– Światowy Związek Chrześcijańskich Związków Młodych Kobiet (YWCA) podczas obrad w Kairze (Egipt) wybrał 23 lipca nowym prezydentem Amerykankę Jane Wolfe. Poza tym przyjęto do YWCA dziesięć nowych oddziałów krajowych, z których sześć pochodzi z Europy wschodniej (Albanii, Białorusi, Bułgarii, Litwy, Rumunii i Ukrainy). YWCA, która ma ponad 25 mln członkiń zrzeszonych w przeszło 100 oddziałach krajowych, jest największą ekumeniczną organizacją kobiecą na świecie. Funkcję sekretarza generalnego pełni Musimbi Kanyoro z Kenii. Zgromadzenie ogólne w Kairze zajmowało się m.in. dialogiem międzyreligijnym i sposobami dyskredytowania praw, które dyskryminują kobiety. Tego rodzaju spotkania odbywają się co cztery lata. YWCA istnieje od 1893 roku.

– 31 lipca zmarł w wieku 83 lat emerytowany starokatolicki arcybiskup Utrechtu Marinus Kok. Urodził się 8 lutego 1916 r. w Lejdzie. Zmarły był honorowym doktorem Chrześcijańskiej Akademii Teologicznej w Warszawie. Uroczystości pogrzebowe odbyły się 4 sierpnia w katedrze św. Gertrudy w Utrechcie.

– Sekretarz generalny Światowej Rady Kościołów, ks. dr Konrad Raiser wystąpił z postulatem wprowadzenia nowej kultury komunikacji międzyludzkiej. Przemawiając 4 sierpnia w Akademii Ewangelickiej w Iserlohn (Westfalia, Niemcy) Raiser stwierdził, że ruch ekumeniczny musi w czasach globalizacji występować intensywniej na rzecz dialogu, solidarności, pokoju i niestosowania przemocy. Chodzi o stworzenie przychylnego dla wszystkich ludzi świata. Dla stosun-

ków partnerskich między ludźmi niezbędne jest istnienie kulturowej i religijnej różnorodności. Ekumenia to coś więcej niż tylko dążenie do jedności i współpracy Kościołów. Globalizacja oznacza więcej niż tylko światową integrację handlu i gospodarki. Obok krytycznego towarzyszenia temu procesowi ŚRK będzie w przyszłości popierała przede wszystkim stosunki między gospodarką, społeczeństwem a Kościołami – stwierdził sekretarz generalny.

– Ateński dziennik „To Vima”, powołując się na dane uzyskane od lokalnych Kościołów prawosławnych, ujawnił na początku sierpnia, że kard. Edward Cassidy, przewodniczący Papieskiej Rady ds. Jedności Chrześcijan wysłał listy do czterech patriarchów i arcybiskupów prawosławnych, zawierające pragnienie papieża Jana Pawła II pielgrzymowania do różnych miejsc na Wschodzie z okazji Wielkiego Jubileuszu Roku 2000. W liście do patriarchy antiocheńskiego Ignacego kard. Cassidy prosi o podanie warunków, które umożliwiłyby odwiedziny Jana Pawła II w miastach syryjskich: Ur, gdzie urodził się Abraham i Damaszku – miejscu nawrócenia apostoła Pawła. W liście do patriarchy jerozolimskiego Diodora kardynał prosi o zbadanie możliwości odbycia przez papieża podróży do Betlejem, Nazaretu i Jerozolimy, a także gór Nawai w Jordanii. List otrzymał także arcybiskup Aten i całej Grecji Chrystodul. Tym razem chodzi o możliwość wizyty Jana Pawła II w miejscu, gdzie apostoł Paweł przemawiał do Ateńczyków. Ostatni list, według „To Vima”, kardynał skierował do arcybiskupa Damiana z Góry Synaj.

– Największy Kościół luterański w Ameryce Północnej pragnie zawrzeć wspólnotę z anglikańskim Kościołem episkopalnym. Synod Kościoła Ewangelicko-Luterańskiego w Ameryce (ELCA), liczącego 5,2 mln wiernych, podczas posiedzenia w Denver (Colorado) opowiedział się 19 sierpnia za pełną wspólnotą kościelną z Kościołem episkopalnym, liczącym 2,5 mln członków. Przez wprowadzenie wspólnoty ambony i ołtarza pastory luterańscy będą mogli otaczać opieką duszpasterską parafie episkopalne, i vice versa. Oba Kościoły zachowają jednak swoje struktury i urzędy. Zawierana wspólnota nie jest połączeniem. Obserwatorzy oceniają tę decyzję jako wielki postęp w ekumenii. W swoim oświadczeniu luteranie podkreślają, że episkopalne i luterańskie zasady wiary są w istocie takie same. Synod Kościoła episkopalnego ma podjąć analogiczną decyzję w roku 2000. Aprobata dla tego planu jest raczej pewna, gdyż episkopaliści już w 1997 r. wypowiedzieli się za zawarciem wspólnoty. Po stronie luterańskiej nie zdołano osiągnąć wówczas wymaganych dwóch trzecich głosów. Spór o znaczenie urzędu biskupiego towarzyszył głosowaniu u luteranów. Luteranie wybierają swoich biskupów na sześć lat, natomiast episkopaliści nominują ich dożywotnio. Poza tym biskupi anglikańscy są w posiadaniu tzw. sukcesji apostołskiej, a tym samym – zgodnie z tradycją kościelną – należą do nieprzerwanego łańcucha apostołskiego. W przyszłości w święceniach biskupa luterańskiego brać będzie udział również biskup episkopalny. Podczas głosowania zwolennicy wspólnoty

kościelnej zdołali zgromadzić tylko 69 % głosów. Zwłaszcza w konserwatywnych zborach luterańskich istnieje nadal ostry sprzeciw wobec „rozwodnienia” nauk Marcina Lutra. – Tego samego dnia Synod ELCA zawarł też wspólnotę kościelną z Kościołem morawskim (herrnhuci), który nawiązuje do tradycji czeskiego reformatora Jana Husa (ca. 1370-1415). Wcześniej, w 1997 r., ELCA podjęła podobną decyzję w odniesieniu do trzech Kościołów tradycji ewangelicko-reformowanej.

– 20 sierpnia minęła 100 rocznica urodzin biskupa Hansa Lilje, znanego przywódcy ewangelickiego i działacza ekumenicznego. W latach 1947-1971 stał on na czele Ewangelicko-Luterańskiego Kościoła Krajowego Hanoweru, w latach 1952-1957 pełnił funkcję prezydenta Światowej Federacji Luterańskiej.

– W dniach 26 sierpnia do 3 września obradował w Genewie Komitet Naczelny Światowej Rady Kościołów (relację z obrad zamieściliśmy w poprzednim zeszycie „Studiów”).

– Znany biograf Dietricha Bonhoeffera (1906-1945), wybitnego teologa ewangelickiego zamęczonego przez nazistów, Eberhard Bethge, ukończył 28 sierpnia 90 lat. Uznanie międzynarodowe uzyskał Bethge przede wszystkim przez opublikowanie pism i adresowanych do niego listów Bonhoeffera, które ukazały się jako książka pt. *Widerstand und Ergebung* („Opór i poddanie”). Jego biografia Bonhoeffera, licząca ponad 1000 stron, uchodzi za dzieło standardowe i zostało przetłumaczone na wiele języków świata. Bethge urodził się w 1909 r. w Warchau k. Magdeburga. Po ukończeniu studiów teologicznych został w 1935 r. członkiem kierowanego przez Bonhoeffera „nielegalnego” Seminarium Kaznodziejskiego Kościoła Wyznającego w Finkenwalde (dzisiaj dzielnica Szczecina). Po nieudanym zamachu na Hitlera został, jako przyjaciel Bonhoeffera, aresztowany. Po wojnie Bethge pracował najpierw jako asystent biskupa berlińskiego Otto Dibeliusa, potem jako duchowny diaspory niemieckiej w Londynie i jako kierownik kolegium pastoralnego Kościoła Ewangelickiego Nadrenii. W latach 1967-1976 był członkiem kierownictwa Kościoła nadreńskiego. Od 1969 r. jako profesor honorowy prowadził wykłady w Bonn. Bethge jest wydawcą wszystkich pism Bonhoeffera.

– Na początku września część duchownych i świeckich Rosyjskiego Prawosławnego Kościoła Staroobrzędowego (RPKS) opowiedziała się za nawiązaniem współpracy z Rosyjskim Kościołem Prawosławnym (RKP). Projekt odnośnego dokumentu został opracowany w marcu przez Wydział Zewnętrznych Stosunków Kościelnych Patriarchatu Moskiewskiego. Jednakże metropolita RPKS Alimpij (Gusiew) negatywnie ocenił próbę podpisania porozumienia z RKP. Najbardziej zaangażowanych rzeczników porozumienia nazwał on *zwolennikami Nikona*. Zdaniem sekretarza metropolii RPKS Andrieja Jezierowa, *Pragnienie niektórych*

---

*niegodziwych osób, by reanimować tę inicjatywę, nie ma przyszłości, bowiem nie odzwierciedla ono ani zdania metropolity Alimpija, ani znacznej części naszego Kościoła, ani też nastrojów większości wspólnoty staroobrzędowców. Wśród warunków koniecznych do podpisania jakichkolwiek porozumień doktrynalnych wymienił on *zaprzestanie działalności ekumenicznej, praktyki chrztu przez polanie, odejście od śpiewu polifonicznego oraz rozpoczęcie procesu stopniowego powrotu ku pobożności kościelnej sprzed reformy.**

– Znany ekumenista katolicki, kardynał Jan Willebrands, ukończył 4 września 90 lat. Uchodzi on powszechnie za *architekta ekumenii* po stronie rzymskokatolickiej. Gdy w 1960 r., w ramach przygotowań do II Soboru Watykańskiego, utworzono Sekretariat ds. Jedności Chrześcijan, Willebrands został powołany na jego sekretarza. W latach 1969-1989 stał nieprzerwanie na czele tej najważniejszej dla katolickich inicjatyw ekumenicznych struktury. Odegrał ważną rolę w zbliżeniu swego Kościoła z prawosławnymi, anglikanami i luteranami, a także z narodem żydowskim. Jako młody kapłan Willebrands studiował w Rzymie filozofię. Tam też uzyskał promocję doktorską. Od 1948 r. zajmował się w Holandii intensywnie ekumenią, która w 1960 r. sprowadziła go znowu do Rzymu. W wieku 67 lat Watykan powierzył mu nowe trudne zadanie – arcybiskupa Utrechtu. Z jednej strony miał przyczynić się do zjednoczenia głęboko podzielonej konferencji biskupów, z drugiej zaś uzdrowić stosunki między katolicyzmem holenderskim a Watykanem. W latach 60. biskupi holenderscy jako radykalni reformatorzy wywoływali furorę, co prowadziło do ostrych napięć z Watykanem. Pod tym względem również kardynał Willebrands nie mógł wiele zmienić. Nie był on zwolennikiem święceń kapłańskich kobiet ani zniesienia celibatu. *Głębokich różnic nie znosi się, nie zważając na nie* – powiedział kiedyś, potwierdzając tym samym watykański zakaz wspólnej uroczystości komunijnej katolików i protestantów. Nie był człowiekiem wywołującym polaryzację, raczej kierował się praktycznym realizmem. Jego respekt dla inaczej myślących był też powodem sukcesu Kardynała na polu międzynarodowej dyplomacji kościelnej. Zwrócił na siebie uwagę, gdy w 1983 r., w związku z 500. rocznicą urodzin Marcina Lutra nazwał ekskomunikowanego reformatora *naszym bratem w Chrystusie*.

– 4 września została wprowadzona w urząd biskupa Ewangelicko-Luterańskiego Kościoła Krajowego Hanoweru 41-letnia pastor Margot Käßmann. W nabożeństwie, które odbyło się w głównym kościele Hanoweru, uczestniczył kanclerz federalny Gerhard Schröder. Przewodniczący Rady Kościoła Ewangelickiego w Niemczech, ks. prezes Manfred Kock podniósł w swoim wystąpieniu zasługi bp Käßmann na polu ekumenii i integracji ewangelicyzmu niemieckiego. Poprzednik nowej biskup, bp Horst Hirschler, przekazał jej krzyż biskupi. W swoim kazaniu bp Käßmann przypomniała, że pierwszymi świadkami zmartwychwstania Chrystusa były kobiety. Jeszcze dzisiaj niektórzy ludzie Kościoła nie mogą się pogodzić z myślą obejmowania przez kobiety kierowniczych stanowisk w

Kościele. W tym samym czasie, gdy odbywało się wprowadzenie w urząd nowej biskup, w Auditorium Maximum Uniwersytetu 160 konserwatywnych ewangelików protestowało przeciw dopuszczaniu kobiet do urzędu duchownego.

– Po raz pierwszy zwierzchnicy wszystkich wspólnot religijnych w Jerozolimie napisali wspólny list do Światowej Rady Kościołów. Poinformowała o tym 6 września służba prasowa Rady. Czołowe osobistości kościelne zachęcają Radę do aktywnego zaangażowania się na rzecz statusu specjalnego dla Jerozolimy. W 1994 r. ŚRK i Kościoły w Jerozolimie opublikowały memorandum w sprawie znaczenia Jerozolimy dla chrześcijan, a w grudniu 1998 r. VIII Zgromadzenie Ogólne ŚRK ogłosiło na bazie tego memorandum deklarację. Potwierdzona została w niej zasada, że Jerozolima musi zostać zjednoczona i stać się miastem dwóch narodów i trzech religii. W obecnym liście zwierzchnicy wspólnot chrześcijańskich dziękują za tę deklarację. Jednocześnie wyrażają nadzieję, że przez współpracę między Kościołami w Jerozolimie a ŚRK nastąpi konsolidacja statusu świętego miasta jako *miasta dwóch narodów i trzech religii*.

– Jeden z najwybitniejszych przedstawicieli protestantyzmu niemieckiego, ks. Helmut Hild, zmarł 11 września w wieku 78 lat. W latach 1969-1985 pełnił funkcję prezydenta (biskupa) Kościoła Ewangelickiego Hesji-Nassau. Ponadto w latach 1973-1985 był wiceprzewodniczącym Rady Kościoła Ewangelickiego w Niemczech (EKD). W okresie jego prezydentury kościelnej Kościół Hesji-Nassau przeżywał różne konflikty, związane między innymi ze sprawą politycznego zaangażowania duchownych. Ks. Hild okazał się w tych konfliktach człowiekiem tolerancji i umiaru. Urodził się w Weinbach koło Weilburg/Lahn w rodzinie duchownego ewangelickiego. Jako 16-letni abiturient zgłosił się na ochotnika do Wehrmachtu w 1938 r. W wojsku dosłużył się stopnia porucznika. Podczas niewoli alianckiej we Włoszech dojrzała w nim decyzja studiowania teologii. Po wojnie należał do pierwszych prominentnych reprezentantów kościelnych w RFN, którzy zaangażowali się na rzecz pojednania z Polską. W 1971 r. kierował pierwszą delegacją swojego Kościoła, która na zaproszenie Polskiej Rady Ekumenicznej składała oficjalną wizytę w Polsce. W 1973 r. stał na czele delegacji EKD wizytującej nasz kraj. Z jego inicjatywy w 1977 r. powstała ewangelicka fundacja „Znaki nadziei”, która do dnia dzisiejszego wspiera byłych więźniów obozów koncentracyjnych w Polsce. Za zasługi na polu współpracy polsko-niemieckiej otrzymał w 1974 r. honorowy doktorat Chrześcijańskiej Akademii Teologicznej w Warszawie. Podczas pogrzebu, który odbył się 17 września w Darmstadzie, przewodniczący EKD bp Manfred Kock podkreślił znaczenie pracy ks. prezydenta Hilda na rzecz pojednania z Polską. Natomiast prezes Polskiej Rady Ekumenicznej i zwierzchnik Kościoła Ewangelicko-Augsburskiego bp Jan Szarek stwierdził przy tej okazji, że ks. Hild należał do pokolenia, dla którego szczególną trudnością sprawiało spotkanie z Polską po wojnie. Jego szczerłość przyczyniła się jednak do otwarcia serc wielu Polaków.

– Kościół Starokatolicki w Holandii wyświęcił 18 września na kapłana pierwszą kobietę. Jest nią Grete Verhey-de Jager, 47-letnia matka czworga dzieci. Świeceń kapłańskich udzielił jej arcybiskup Utrechtu Antonius Jan Glazemaker. Pierwsza kapłanka starokatolicka w Holandii oświadczyła dziennikarzom, że decyzja w sprawie jej święceń kapłańskich nie została zainicjowana przez nią osobście. *Idea pochodziła od ludzi, z którymi pracowałam na co dzień.* Ks. Verhey pracowała dla Kościoła w dwóch niewielkich miejscowościach, Oudewater i Schoonhoven, oraz odwiedzała ludzi w miejscowym szpitalu. Kościół Starokatolicki w Holandii ma 7500 członków, 28 czynnych kapłanów i 27 parafii. Wcześniej święcenia kapłańskie kobietom udzieliły już Kościoły starokatolickie w Niemczech i Austrii.

– Konferencja Kościołów Europejskich w ramach posiedzenia swojego Komitetu Naczelnego, który obradował w dniach 21-26 września w Nyborgu (Dania), uczciła 40. rocznicę swojego istnienia. Z okazji tej wydała oświadczenie zatytułowane „Przewyciężanie podziałów w Europie”. KKE zwraca się w nim do instytucji i organizacji europejskich z apelem, aby dziesięć lat po upadku muru berlińskiego zajęły się pilnie nadal istniejącymi podziałami na naszym kontynencie. Wszyscy, którzy ponoszą bezpośrednią odpowiedzialność za podejmowanie politycznych decyzji winni zwrócić baczną uwagę na najważniejsze problemy europejskie, gdyż w przeciwnym razie do już istniejących podziałów dojdą nowe. Podziały, które istnieją, stanowią zagrożenie dla pokoju i bezpieczeństwa Europy; dla wielu mieszkańców naszego kontynentu mogą one oznaczać długotrwałe ubóstwo i frustrację. Oświadczenie wymienia w tym kontekście trwającą od wielu lat okupację północnego Cypru przez wojska tureckie, lecz także nowe podziały o charakterze kulturowym, militarnym i ekonomicznym, objawiające się w stosunkach między państwami lub w ramach jednego państwa. Oświadczenie powołuje się na najnowszy raport programu rozwoju ONZ, który zwraca uwagę na obniżenie oczekiwań życiowych, wzrost ubóstwa i ponowne pojawienie się gruźlicy jako choroby zagrażającej życiu w krajach Europy wschodniej. Dzięki przyjęciu w poczet członków Kościoła Metodystycznego Bułgarii liczba Kościołów należących do KKE wzrosła do 125. KKE zrzesza Kościoły tradycji prawosławnej, anglikańskiej, starokatolickiej, luterańskiej, reformowanej, metodystycznej, baptystycznej i zielonoświątkowej. Kościół rzymskokatolicki nie jest wprawdzie członkiem, współpracuje jednak ściśle z KKE w ramach Rady Konferencji Episkopatów Europy (CCEE). Z inicjatywy KKE i CCEE odbyło się dotychczas pięć europejskich spotkań i dwa wielkie europejskie zgromadzenia ekumeniczne w Bazylei (1989) i Grazu (1997).

– *Naśladowanie Jezusa Chrystusa – drogą nadziei* – pod takim hasłem odbyły się w Czeskim Cieszynie w dniach od 24 do 26 września IV Spotkania Ekumeniczne. Wzięło w nich udział prawie ośmiuset ewangelików z czterech krajów: Niemiec, Polski, Słowacji i Czech. Idea Spotkań Ekumenicznych narodziła się w

Görlitz w 1990 r. Tam też odbyły się I Spotkania Ekumeniczne w 1991 r. Następne odbyły się również w Niemczech, w 1994 r. w Niesky, III Spotkania Ekumeniczne odbyły się w 1996 r. w Polsce, w Wiśle.

– Trzystu teologów z niemal wszystkich krajów europejskich spotkało się w dniach 26-30 września na X Europejskim Kongresie Teologów w Wiedniu. Obrady toczyły się pod hasłem: „Obraz człowieka i jego godność”. Temat ten miał skonfrontować teologów ze stanowiskiem medycyny, prawa, pedagogiki i ekonomii. Celem spotkania była krytyczna ocena obrazów człowieka dominujących w różnych sferach życia naukowego i społecznego. Z Polski w Kongresie uczestniczył prof. Karol Karski, prorektor Chrześcijańskiej Akademii Teologicznej w Warszawie. Pierwszy Europejski Kongres Teologów zwołano przed dwudziestu laty dla umożliwienia głównie teologom ewangelickim z Europy wschodniej i zachodniej wymianę poglądów. W tym celu jako miejsce obrad wybierano miasta w neutralnych krajach – Wiedeń i Zurich. Organizatorem kongresów, odbywających się co trzy lata, jest założone w 1972 r. w Getyndze Towarzystwo Naukowe ds. Teologii (*Wissenschaftliche Gesellschaft für Theologie*). Jego członkami jest ok. 80 % habilitowanych teologów ewangelickich w Europie, posługujących się językiem niemieckim. Przewodniczącym Towarzystwa jest prof. Eilert Herms z Tybingi.

– Europejska Federacja Baptystów podczas posiedzenia w Hamburgu wybrała 27 września nowego prezydenta. Został nim Duńczyk Ole Joergensen. Jest on następcą Brytyjczyka Davida Coffey’a. Nowym wiceprezydentem został Ukrainiec Gregorij Komendant. Przy okazji spotkania w Hamburgu odbyły się obchody 50-lecia istnienia Federacji, która zrzesza 750 tys. baptystów w Europie, na Bliskim Wschodzie i w Azji Środkowej. Ole Joergensen w przemówieniu po wyborze na prezydenta ostro skrytykował fundamentalizm chrześcijański. Obarczył go odpowiedzialnością za coraz większy podział w chrześcijaństwie. Jego zdaniem, pilnym zadaniem Federacji jest integrowanie różnych nurtów teologicznych, by w ten sposób umacniać wiarygodność.

– Dorothee Sölle, uchodząca od wielu lat za jednego z najbardziej kontrowersyjnych teologów protestanckich w Niemczech, ukończyła 30 września 70 lat. W głoszonych poglądach zbliżała się do takich nurtów teologicznych, jak teologia śmierci Boga i teologia wyzwolenia. Od kilkudziesięciu lat walczy z ogromną pasją o sprawiedliwość społeczną, ochronę środowiska naturalnego i zabezpieczenie pokoju. Swoje polityczne zaangażowanie objaśnia w najnowszej książce pt. *Zum Umkehr fähig* przekonaniem, że Bóg nie jest *wszchemocnym Ojcem*, lecz że jest zdany na ludzi. Sölle wzbrania się przed poglądem, iż wszelkie cierpienie jest *dane przez Boga*. Zamiast tego zadaniem chrześcijan jest czerpać siłę z cierpienia i zmieniać to, co zmianie podlega. Zaproszenie Boga do działania widzi Sölle w kazaniu na górze. Dorothee Sölle, jako orę-

downiczka radykalnej doczesności chrześcijaństwa, była w latach 70. prominentnym członkiem ruchu pokojowego. Organizowane przez nią „nocne modlitwy pokojowe” w Kolonii spotkały się z krytyką zarówno ewangelickich jak i katolickich zwierzchności kościelnych. Po śmiałym przemówieniu na VI Zgromadzeniu Ogólnym Światowej Rady Kościołów w Vancouver (1983) zdystansował się oficjalnie od jej wypowiedzi Kościół Ewangelicki Niemiec. Sölle zarzuciła wówczas Kościołom europejskim i północnoamerykańskim *militaryzm* i *teologię apartheidu* wobec krajów Trzeciego Świata. Sölle nie została nigdy w Niemczech profesorem zwyczajnym. Po habilitacji w 1971 r. na Uniwersytecie w Kolonii była przez 12 lat profesorem w Nowym Jorku, a po powrocie wykladała jako tzw. profesor gościnny w Kassel.

– Trwający w Watykanie od 1 do 23 października Synod Biskupów dla Europy zajął się analizą współczesnej sytuacji na naszym kontynencie. Stwierdził m.in., że ekumenizm jest konieczny. Studia, spotkania, komisje czy wspólne dzieła miłosierdzia to za mało – potrzebne jest zaangażowanie w dialog całego ludu Bożego. Do kościelnego kalendarza należy też wpisać dzień judeochrześcijański.

– 2 października zmarł po ciężkiej chorobie w wieku 72 lat emerytowany biskup Ewangelicko-Luterańskiego Kościoła Krajowego Bawarii – Johannes Hanselmann. Kościołem bawarskim kierował od 1975 do 1994 r. W okresie sprawowania urzędu był człowiekiem pojednania między różnymi frakcjami kościelnymi. Bezpośrednio po przejściu urzędu od konserwatywnego biskupa Hermanna Dietzfelbingera, umożliwił kobietom ordynację na duchownego. Poza tym w latach 1978-1987 był wiceprezydentem, a w latach 1987-1990 prezydentem Światowej Federacji Luterańskiej. Był zdolnym dyplomata kościelnym. Dzięki dobrym stosunkom z kardynałem Josephem Ratzingerem udało się przezwyciężyć w listopadzie 1998 r. ostatnie przeszkody na drodze do podpisania *Wspólnej Deklaracji w sprawie nauki o usprawiedliwieniu* między katolikami i luteranami. Kard. Ratzinger na wieść o jego zgonie powiedział: *Wraz z biskupem Hanselmannem utraciłem przyjaciela, z którym od moich monachijskich lat biskupich czułem się blisko związany*. Również obecny biskup Monachium, kardynał Friedrich Wetter mówił o zmarłym jako o *wybitnym przedstawicielu ekumenii*. Bp Hanselmann, który urodził się w 1927 r., pochodził z szwabskiej rodziny pastorskiej. Jako 17-latek został pod koniec wojny wciągnięty do Wehrmachtu. Po wojnie studiował teologię w Niemczech i USA. W pracy duszpasterskiej pełnił różne funkcje – proboszcza i superintendenta (biskup regionalny). Biskupem Kościoła krajowego Bawarii został w wieku 48 lat.

– Sekretarz generalny Światowej Rady Kościołów, ks. dr Konrad Raiser odbył w dniach 9-25 października podróż na Kubę, Haiti, do Kostaryki i Hondura-



su. Program przewidywał spotkania z przywódcami kościelnymi i politycznymi, lecz również ze zwykłymi członkami parafii i reprezentantami organizacji pomocy. Na Kubie, wraz z towarzyszącą mu delegacją, dr. Raiser przebywał w dniach 9-14 października. Odbył kilkugodzinną rozmowę z przywódcą kubańskim Fidellem Castro, spotkał się również z rzymskokatolickim arcybiskupem Hawany z Jaime Ortęgą.

– Ponad 30 teologów, naukowców i osobistości życia publicznego z 17 krajów spotkało się w dniach 14-16 października w Hartford (Connecticut, USA) na konsultacji pod hasłem: „Wolność religijna, prawa wspólnoty i prawa indywidualne: perspektywa chrześcijańsko-muzułmańska”. Organizatorem konsultacji była zespół Światowej Rady Kościołów ds. stosunków i dialogu międzyreligijnego. W obliczu faktu, że wolność religijna staje się znowu coraz bardziej czynnikiem podziału, uczestnicy postawili sobie zadanie ustalenia wspólnych zasad i reguł postępowania oraz opracowania strategii sprzyjającej wkładowi chrześcijańsko-muzułmańskiemu do wolności religijnej. Współprzewodniczącymi spotkania byli dr Jane Smith z USA i imam Rahied Omar z RPA. Inni uczestnicy przybyli z Egiptu, Ghany, Grecji, Holandii, Indii, Indonezji, Jordanii, Kenii, Libanu, Libii, Pakistanu, Szwajcarii, Sudanu, Wielkiej Brytanii i Włoch.

– Biblioteka im. Jana Łaskiego w Emden (Fryzja Wschodnia, Niemcy) zorganizowała w dniach 14-17 października obchody z okazji 500. rocznicy urodzin reformatora. Złożyły się na nie sympozjum naukowe i wystawa. Łaski jest uważany za reformatora Fryzji Wschodniej, która w XVI wieku była autonomicznym księstwem. Sympozjum zgromadziło naukowców z siedmiu krajów europejskich, którzy zajęli się życiem i dziełem polskiego teologa i humanisty. Wystawa dokumentowała biografię reformatora i obraz jego epoki. Biblioteka im. Jana Łaskiego, licząca dziś 100 000 woluminów, jest najstarszą biblioteką Fryzji Wschodniej.

– Duchowy zwierzchnik prawosławia, patriarcha ekumeniczny Konstantynopola Bartłomiej I zaapelował o pojednanie między Kościołami. 17 października w Pasawie (Niemcy), podczas otwarcia sympozjum „Dunaj – rzeka życia”, patriarcha powiedział, że Kościoły muszą przełamać dzielące je przepaści. Według wypowiedzi przewodniczącego Ekumenicznej Rady Kościołów w Austrii, grecko-prawosławnego metropolity Michaela Staikosa, patriarcha ekumeniczny dał „zielone światło” do zorganizowania spotkania z papieżem Janem Pawłem II. Jako najwłaściwsze miejsce wschodni patriarchowie wymieniają Betlejem, miejsce narodzin Jezusa. Patriarchowie spotkają się tam 7 stycznia 2000 r. na wspólnych nabożeństwach, modlitwie i rozmowach. W czasie kilkutygodniowej podróży statkiem po Dunaju przez dziesięć krajów zwierzchnicy Kościołów, naukowcy i ekolodzy rozważali, jak ratować system ekologiczny tej najdłuższej rzeki w Europie.

– Stolica Apostolska oraz strona żydowska ustaliły 18 października skład mieszanej grupy ekspertów, którzy dokonają analizy dokumentów watykańskich z okresu drugiej wojny światowej. W skład grupy weszły osoby wytypowane przez watykańską Komisję ds. Dialogu z Judaizmem oraz International Jewish Committee for Interreligious Consultations, reprezentujące wszystkie odłamy światowych organizacji żydowskich (ortodoksyjny, konserwatywny i reformatorski). Grupa ekspertów zbada 11 tomów dokumentów watykańskich, opublikowanych w latach 1965-1981, a dotyczących okresu II wojny światowej. We wspólnym komunikacie kard. Edward Cassidy i przewodniczący IJCIC Seymour Reich wyrazili nadzieję, że w wyniku prac komisji będą mogły zostać wyjaśnione wszelkie otwarte sprawy i wątpliwości.

– 26 października odbyły się wybory 132. patriarchy-katolikos Ormiańskiego Kościoła Apostolskiego. Został nim Karekin II Nersessian. W uroczystej in-tronizacji, która miała miejsce 4 listopada w katedrze w Echmiadzinie, poza przedstawicielami Kościołów prawosławnych uczestniczyła również delegacja Watykanu, aby *podkreślić braterską łączność między Kościołem katolickim a Ormiańskim Kościołem Apostolskim*. Nowy katolikos urodził się w 1951 r. W 1972 r. otrzymał święcenia kapłańskie, po czym kontynuował studia teologiczne w Wiedniu jako stypendysta rzymskokatolickiej Austriackiej Konferencji Biskupów, a następnie w Instytucie Studiów nad Wschodem w Regensburgu i w Bonn. Drugą połowę lat siedemdziesiątych spędził w Moskwie, uzyskując w 1979 r. stopień doktora w Akademii Teologicznej Rosyjskiego Kościoła Prawosławnego w Zagorsku. W 1983 r. otrzymał święcenia biskupie, przejmując w wieku 32 lat diecezję Araratu – największą w Armenii. Dziesięć lat później otrzymał nominację na arcybiskupa. W 1995 r., po śmierci katolikos Wazgena, miał największe szanse na zostanie jego następcą, lecz sprzeciwił się temu ówczesny prezydent Ter-Petrossian, oskarżając go o współpracę ze służbą bezpieczeństwa. Ostatecznie stanowisko to objął Karekin I Sarkissian, wywodzący się z ormiańskiej diaspory w Cylicji. Karekin II Nersessian posiada wielki talent organizacyjny.

– Podczas uroczystego nabożeństwa w Święto Reformacji 31 października została podpisana w Augsburgu *Wspólna deklaracja w sprawie nauki o usprawiedliwieniu* Kościołów luterzańskich zrzeszonych w Światowej Federacji Luterńskiej i Kościoła rzymskokatolickiego. W ten sposób zakończono trwający od niemal pięciuset lat spór o usprawiedliwienie, który doprowadził w XVI w. do podziału Kościoła zachodniego. Uroczystości rozpoczęły się spotkaniem w rzymskokatolickiej katedrze w Augsburgu. Następnie procesja, w której udział wzięło ponad 50 biskupów katolickich i luterzańskich, przeszła z katedry przez śródmieście do ewangelickiego kościoła św. Anny. Prezydent Światowej Federacji Luterńskiej bp Christian Krause podkreślił w swoim kazaniu, że po raz pierwszy taki dokument został oficjalnie podpisany przez luteran i katolików. Za bardzo znaczący uznał fakt, że następuje to w Augsburgu, miejscu, gdzie przed 469 laty do-

szło do rozłamu w Kościele zachodnim. *Jesteśmy świadkami znaczącego dnia w historii naszych Kościołów* – powiedział. To co łączy jest silniejsze od tego co dzieli, jednak *wiele problemów wymaga jeszcze starannego sprawdzenia i roztropnego, ostrożnego wyjaśnienia*. Prezydent ŚFL prosił także o Boże przebaczenie, gdyż z powodu przeciwnych stanowisk obu stron konfliktu, ich wrogości, uczestnikami sporu stało się wielu ludzi, którzy cierpieli w różny sposób w wielu krajach. Osiągnięte obecnie porozumienie w słowach musi uwiarygodnić się we wspólnym działaniu Kościołów obu tradycji. Z kolei przewodniczący Papieskiej Rady ds. Jedności Chrześcijan, kardynał Edward Idris Cassidy stwierdził w swoim kazaniu, że dzisiaj chrześcijanie muszą nie tylko dalej budować Kościoł, ale mają też obowiązek naprawienia szkód *powstałych w trakcie burz, starć, trzęsień ziemi powodowanych niekiedy przez człowieka*. Dla niego podpisanie wspólnego dokumentu wnosi *nowe życie i nową nadzieję* do ruchu ekumenicznego. Podziały stanowią wielką przeszkodę w głoszeniu Ewangelii tym, którzy w Europie odeszli od tradycyjnej wiary. Po kazaniach nastąpił uroczysty akt podpisania *Wspólnej deklaracji*. Jako pierwsi podpisali ją bp Christian Krause i kardynał Edward Cassidy. Następnie podpisy złożyli: ks. Ishmael Noko, sekretarz generalny ŚFL i bp Walter Kasper, sekretarz Papieskiej Rady ds. Jedności Chrześcijan.

– Na początku listopada odbyło się w Genewie pierwsze spotkanie luterańsko-reformowanej grupy roboczej, powołanej do życia przez sekretarza generalnego Światowej Federacji Luteranckiej, dra Ishmaela Noko i Komitet Wykonawczy Światowego Aliansu Kościołów Reformowanych. Jednym z tematów, na jakim grupa skupi uwagę, jest zagadnienie programowej współpracy między obydwoma światowymi związkami wyznaniowymi. Pragnie ona zbadać rozwój stosunków luterańsko-reformowanych na całym świecie, a także dokładniej opisać wspólnotę, do utworzenia której dąży się na płaszczyźnie międzynarodowej. Podczas pierwszego spotkania rozważano wzajemne stosunki z perspektywy regionalnej. Grupa robocza składa się z 6 luteran i 5 reformowanych. Funkcję współprzewodniczących pełnią: bp Guy Edmiston z Kościoła Ewangelicko-Luterańskiego w Ameryce i prof. dr Jane Dempsey Douglass z Kościoła Prezbiteriańskiego w USA. Grupa spotykać się będzie raz w roku do 2001 r. i na zakończenie pracy przedstawi sprawozdanie z zaleceniami dla ŚFL i ŚAKR w sprawie ich wzajemnych stosunków.

– Kościół Ewangelicki Westfalii odrzucił możliwość uprawiania misji wśród Żydów. Synod tego Kościoła na posiedzeniu w Bielefeld 4 listopada stwierdził, że chrześcijanie i Żydzi poświadczają wspólnie wierność wobec Boga. Żydzi są siostrami i braćmi we wierze. Przekonanie to nie dopuszcza prób nawracania Żydów na wiarę chrześcijańską. Oświadczenie to podsumowuje trwające od roku dyskusje na temat nowego stosunku między chrześcijanami i Żydami. Superintendent Erhard Nierhaus, przewodniczący komitetu przygotowującego oświad-

czenie, stwierdził, że chrześcijanie mogą na tym tylko zyskać, gdy będą się starać o nowe stosunki ze *swymi starszymi braćmi*. Niepowtarzalne związki, łączące chrześcijan i Żydów, mają – zgodnie z wolą Synodu – stać się częścią składową porządku kościelnego. W deklaracji Kościół westfalski wyznaje winę chrześcijan wobec Żydów. Antyjudaizm chrześcijański ułatwił powstanie współczesnego antysemityzmu. Zgubna wrogość wobec Żydów doprowadziła do ich unicestwienia w Holokauście. Przypominanie o tym jest stałym zadaniem teologii i Kościoła – stwierdza uchwała Synodu Kościoła westfalskiego.

– Krajowa Rada Kościołów w USA wybrała 11 listopada w Cleveland (Ohio) pastora Andrew Younga, byłego ambasadora Stanów Zjednoczonych przy ONZ, na stanowisko prezydenta. Rada, która powstała przed 50 laty, jest największą organizacją ekumeniczną w USA. Skupia ona 35 Kościołów tradycji protestanckiej i prawosławnej o łącznej liczbie wiernych przekraczającej 50 mln. Zadaniem nowego prezydenta będzie zajęcie się wieloma palącymi problemami, między innymi kryzysem finansowym oraz rosnącym napięciem między konserwatywnymi i liberalnymi Kościołami członkowskimi. Zdaniem krytyków, Rada posiada tylko niewielki wpływ teologiczny i polityczny. Sekretarz generalny Rady, pani Joan Brown Campbell zwróciła jednak uwagę na poprawę stosunków ekumenicznych w USA. Tak więc nabożeństwo wprowadzające w urząd Andrew Younga, który jest duchownym protestanckim, mogło odbyć się w katolickiej katedrze w Cleveland. Przed 50. laty byłoby to nie do pomyslenia.

– Sekretarze generalni Światowej Rady Kościołów i Konferencji Kościołów Europejskich, ks. dr Konrad Raiser i ks. Keith Clements, wystosowali 16 listopada wspólny list do patriarchy Moskwy i całej Rosji Aleksiego II, w którym wyrażają *głębokie zatroskanie* z powodu interwencji zbrojnej armii rosyjskiej w Czeczenii. Żalą się oni *na niewspółmierne i nieodpowiedzialne stosowanie przemocy przez wojsko rosyjskie, które przyczynia się do głębokiego kryzysu humanitarnego*. Obaj sekretarze nawiązują w swoim liście do oświadczenia, złożonego 12 listopada przez patriarchę Aleksiego II w sprawie sytuacji w Czeczenii. Aleksy II wezwał w nim wojska rosyjskie do takiego postępowania, które oszczędziłoby ludność cywilną. Jednocześnie zapelował on do *ludności muzułmańskiej żyjącej na obszarze objętym konfliktem i w całej Rosji*, aby wspólnie z chrześcijanami działali na rzecz *duchowej odnowy naszego kraju i budowy życia zgodnego z tradycyjnymi zasadami moralnymi*.

– Sekretarz generalny Światowej Rady Kościołów, dr Konrad Raiser złożył w dniach 17-21 listopada wizytę w Czechach. Program wizyty przewidywał uczestnictwo w obchodach dziesiątej rocznicy „aksamitnej rewolucji”, liczne spotkania, m.in. z prezydentem Vaclavem Havlem, przywódcami Kościołów należących do ŚRK i prymasem Kościoła rzymskokatolickiego kard. Miloslavem Vlkem, wizytę w Lidicach, którą to miejscowość w czerwcu 1942 r. hitlerowcy zrównali z

ziemią w odwecie za zamordowanie namiestnika Czech Reinharda Heydricha. Żywy i kontrowersyjny przebieg miało spotkanie ks. dra Raisera z byłymi dysydentami czeskimi, którzy zarzucili ŚRK, że milczała w sprawie naruszania praw ludzkich w Czechosłowacji pod rządami komunistów. Duchowny ewangelicki Alfred Kocab, który należał do sygnatariuszy „Karty '77” żalił się, że ŚRK zamiast potępiać wyraźnie naruszanie praw ludzkich przez komunistów, tak jak czyniła to w przypadku apartheidu w Afryce południowej, szukała z państwami bloku wschodniego konsensu. Nie było żadnego sygnału, że ŚRK rozumie pozycję dysydentów. obrońca praw ludzkich Jan Dus dodał, że petycje i informacje w sprawie prześladowanych politycznie duchownych nie znajdowały żadnego odzewu, uwagę poświęcano raczej jedynie oficjalnym deklaracjom kierownictwa kościelnego. Sekretarz generalny w odpowiedzi na usłyszaną krytykę oświadczył, że ŚRK wyciągnęła wnioski z tej lekcji. Wszystkie krytyczne uwagi pragnie on potraktować z pełną powagą, mimo że nie wszystkie wypowiedziane opinie podziela. Częściowo chodzi o zasadnicze różnice w ocenie, jak w sytuacji określonych wyzwań należy reagować. Raiser wypowiedział się na rzecz gruntownego i krytycznego opracowania okresu tzw. zimnej wojny. Dialog będzie prowadzony dalej – oświadczył sekretarz generalny po spotkaniu z byłymi dysydentami z Kościoła ewangelickiego w Czechach.

– Problemy przygotowań do Wielkiego Jubileuszu, ateizmu i sekularyzacji we współczesnym społeczeństwie oraz zagrożenia ze strony sekt stały w centrum zainteresowań uczestników międzynarodowej konferencji ekumenicznej, która odbyła się w Moskwie w dniach 23-25 listopada. Uczestniczyli w niej m.in. przedstawiciele Stolicy Apostolskiej z przewodniczącym Papieskiej Rady ds. Jedności Chrześcijan, kard. Edwardem Cassidy’em na czele. Konferencja zgromadziła reprezentantów głównych wyznań chrześcijańskich działających we Wspólnocie Niepodległych Państw i w państwach bałtyckich. Hasłem konferencji były słowa: *Jezus Chrystus ten sam wczoraj, dziś i zawsze*, które są jednocześnie hasłem Wielkiego Jubileuszu. Problem zdefiniowania, co jest sektą oraz walki z sektami totalitarnymi wzbudził najwięcej dyskusji w trakcie konferencji. Wbrew stanowisku przedstawiciela Patriarchatu Moskiewskiego, który domagał się wymienienia z nazwy *organizacji pseudoreligijnych*, większość uczestników sympozjum opowiedziała się za tym, by kwestia ta została rozstrzygnięta przez ekspertów – religioznawców oraz przez sądy. W trakcie konferencji doszło do spotkania kard. Cassidy’ego z patriarchą Aleksym II. Watykański hierarcha był bardzo zadowolony z atmosfery półtoragodzinnej rozmowy. Nie przewiduje się jednak w roku 2000 żadnych wspólnych uroczystości, jednoczących prawosławnych i katolików w obchodach Wielkiego Jubileuszu. W swym przesłaniu do uczestników konferencji papież Jan Paweł II podkreślił, że działalność różnych wyznań chrześcijańskich ma swoją długą tradycję na terenie Rosji. Stwierdził, że moskiewskie spotkanie ekumeniczne ma na celu popieranie współpracy między chrześcijanami tego regionu. *Modłę się o to, ażeby ta konferencja inspirowała wszystkich do da-*

---

wania coraz bardziej przekonującego i owocnego świadectwa Ewangelii naszego Pana Jezusa Chrystusa – napisał Papież.

– Naczelny rabin Izraela, Meir Lau, podziękował papieżowi Janowi Pawłowi II za jego wystąpienia przeciwko antysemityzmowi. Był to wielki krok historyczny, kiedy Papież potępił *mordowanie w imię Boga*, powiedział rabin dziennikarzom 24 listopada w Jerozolimie. Jako człowiek, który przeżył Holokaust, wyraził nadzieję, że następane tysiąclecie będzie lepsze niż mijający *krwawy wiek*.

– W Ammanie (Jordania) odbyło się w dniach 25-29 listopada zgromadzenie Światowej Konferencji Religii na rzecz Pokoju (WRCP). Główny temat obrad brzmiał: „Akcja na rzecz wspólnego życia. Rola religii w następnym tysiącleciu”. Podczas rozpoczęcia obrad zaangażowane przemówienie wygłosił król jordański Abdullah I. W zgromadzeniu wzięło udział 360 delegatów z całego świata, a także 800 obserwatorów reprezentujących wspólnoty religijne, organizacje pozarządowe, a także politykę i kulturę.

– Z inicjatywy Konferencji Biskupów Austriackich i Ekumenicznej Rady Kościołów w dniach 26-28 listopada odbywały się w Austrii „Dni chrześcijan”. W tym czasie na terenie całego kraju organizowano sympozja, konferencje i nabożeństwa. Otwarta też została ruchoma ekumeniczna wystawa biblijna. Obchody zakończyły się uroczystymi nieszporemami w wiedeńskiej katedrze katolickiej pw. św. Szczepana, w których uczestniczyli zwierzchnicy wszystkich Kościołów chrześcijańskich, działających na terenie Austrii.

– W przededniu pierwszej niedzieli adwentu, 27 listopada, dwa najliczniejsze Kościoły w Niemczech wspólnym nabożeństwem zainauguowały obchody roku 2000. Podczas uroczystości na placu przed katedrą w Dreźnie przewodniczący Konferencji Biskupów Niemieckich, bp Karl Lehmann, zaapelował do chrześcijan, by w duchu Jezusowym odnawiali świat. Przewodniczący Rady Kościoła Ewangelickiego w Niemczech (EKD), bp Manfred Kock powiedział, że nieważna jest noc z 31 grudnia 1999 r. na 1 stycznia 2000 r., lecz najważniejsza jest *noc betlejemską sprzed dwóch tysięcy lat*. Biskup ewangelicki podkreślił, że chrześcijaństwo wszystkich wyznań zgodnie uznają, że Dziecię z Betlejem jest *definitywną rękojmnią wierności Boga*. We *Wspólnym oświadczeniu Kościołów chrześcijańskich w związku z przelotem wieków* Kościoły niemieckie podkreślają, że spojrzenie na miniony wiek jest *okazją do podziękowań, ale także do pokuty*. U progu nowego tysiąclecia wyrażają nadzieję, że będą mogły wspólnie uczestniczyć we wspólnocie Stołu Pańskiego oraz że będzie się pogłębiało zrozumienie między chrześcijanami i Żydami.

– W orędziu do honorowego zwierzchnika prawosławia, ekumenicznego patriarchy Bartłomieja I, papież Jan Paweł II zaproponował Kościołowi prawosław-

nemu dalsze inicjatywy Kościoła katolickiego zmierzające ku pojednaniu. Papieskie orędzie do patriarchy Konstantynopola zostało opublikowane 30 listopada w Watykanie z okazji święta św. Andrzeja. Wyraża ono wolę dialogu i braterskich stosunków między obu Kościołami. Papież podkreślił, że Kościół katolicki *jest gotów uczynić wszystko co będzie możliwe, by usunąć przeszkody, wspierać dialog i pracować nad każdą inicjatywą, która przybliżyć nas będzie ku pełnej wspólnocie w wierze i świadectwie* – czytamy w orędziu papieskim. Orędzie Jana Pawła II przekazał patriarche Bartłomiejowi I przewodniczący Papieskiej Rady ds. Jedności Chrześcijan, kard. Edward Cassidy, który na czele delegacji watykańskiej uczestniczył w uroczystościach św. Andrzeja w Stambule.

– Kościół Ewangelicko-Augsburski w Rumunii dokonał 1 grudnia ordynacji pierwszej kobiety na urząd duchowny. Decyzja w sprawie dopuszczenia kobiet do urzędu duchownego zapadła w Rumunii już przed trzema laty.

– W dniach 6-8 grudnia w Morges nad Jeziorem Genewskim odbywało się konstytucyjne posiedzenie Komisji Nadzwyczajnej ds. prawosławnego uczestnictwa w pracach Światowej Rady Kościołów (tekst komunikatu z obrad zamieszczamy w dziale „Sprawozdania i dokumenty”).

– Sekretarze generalni Światowej Rady Kościołów, ks. dr Konrad Raiser i Konferencji Kościołów Europejskich, ks. dr Keith Clements wystosowali 9 grudnia list do zwierzchnika Serbskiego Kościoła Prawosławnego, patriarchy Pawła, w którym ostro potępili systematyczne niszczenie serbskich świątyń prawosławnych w Kosowie przez ekstremistów albańskich. Jednocześnie zaapelowali do międzynarodowych wojsk ochronnych w Kosowie, by uczyniły wszystko co w ich mocy dla bezpieczeństwa wspólnot religijnych i ochrony ich świątyń. *Niszczenie – często bardzo starych – Kościołów jest nie tylko stratą dla chrześcijan, lecz także dla kulturowego i duchowego dziedzictwa całego świata* – czytamy w liście sekretarzy generalnych ŚRK i KKE.

– Papież Jan Paweł II spotkał się 9 grudnia z delegacją Światowej Federacji Luterkańskiej pod przewodnictwem jej prezydenta – biskupa Christiana Krausego (przemówienie Jana Pawła II i bpa Krausego zamieszczamy w dziale „Sprawozdania i dokumenty”).

– Przewodniczący Papieskiej Rady ds. Dialogu Międzyreligijnego, kard. Francis Arinze, zaapelował do Żydów, chrześcijan i muzułmanów, by budowali mosty dialogu międzyreligijnego. Podczas spotkania z teologami żydowskimi i muzułmańskimi kard. Arinze powiedział 9 grudnia w Berlinie, że trzy religie monoteistyczne, skupiające w sumie połowę ludzkości, mimo dzielących je różnic, mają bardzo wiele wspólnego. Rabin Nowego Jorku i dyrektor Amerykańskiego Komitetu Żydowskiego ds. Dialogu Międzyreligijnego, James R. Rudin,

---

zaapelował, by rozwijać *teologię pluralizmu*. Jego zdaniem u podstaw porozumienia jest spełnienie warunku, aby żadna z religii nie rościła sobie prawa głoszania absolutnej i jedynej prawdy wszystkim ludziom po wsze czasy. Chodzi o to, aby afirmować fakt, że *różnorodność jest normą ludzkiej egzystencji*. Muzułmański teolog Tahir Mahmoud z Delhi zaapelował, aby wolność religii została *uznana, szanowana i praktykowana jako najbardziej podstawowe prawo każdego człowieka*.

– Przebywający z wizytą w Moskwie sekretarz stanu Stolicy Apostolskiej kard. Angelo Sodano spotkał się 13 grudnia ze zwierzchnikiem Rosyjskiego Kościoła Prawosławnego patriarchą Aleksym II. Przedmiotem rozmowy były m.in. wspólne uroczystości katolików i prawosławnych w 2000 roku. Kard. Sodano przebywał w Moskwie w związku z uroczystością poświęcenia pierwszej katedry katolickiej w historii tego miasta.

– Kościół katolicki dopuszcza możliwość ponownego zbadania sprawy Jana Husa dla jej pełniejszego i prawdziwszego poznania – powiedział papież Jan Paweł II, przyjmując 17 grudnia uczestników międzynarodowego sympozjum poświęconego życiu i działalności czeskiego kaznodziei. Papież wyraził ubolewanie z powodu spalenia Husa na stosie na Soborze w Konstancji w 1415 r. Duchowny ewangelicki ks. Milos Reicheurt nazwał słowa papieża *najwspanialszym darem z Rzymu na Boże Narodzenie* dla chrześcijan czeskich.

– Sekretarz generalny Światowej Rady Kościołów dr Konrad Raiser w orędziu bożonarodzeniowym wezwał do pojednania między chrześcijanami, Żydami i muzułmanami w Izraelu i Palestynie w okresie, w którym proces pokojowy wraca w decydującą fazę; do pojednania między chrześcijanami i muzułmanami w Indonezji, Nigerii, Pakistanie, Bośni i Kosowie; pojednania między chrześcijanami, muzułmanami i hinduistami w Indiach; i pojednania między członkami rodziny chrześcijańskiej na całym świecie. Wspomnił, że w ostatnich latach mijającego stulecia podjęto ważne kroki dla przewyciężenia przyczyn chrześcijańskiego rozłamu. Starania te muszą być kontynuowane. Kościoły, które powołane są do służby pojednania, muszą rozpocząć ją od własnego podwórka. Tylko wówczas będą w stanie przekazywać dalej światło, które otrzymały w Jezusie Chrystusie. Niechaj rozjaśni się to światło podczas obchodów Bożego Narodzenia w tym roku – stwierdził w konkluzji sekretarz generalny ŚRK.

– Metropolita Kościoła Prawosławnego Czech i Słowacji, abp Dorotej zmarł 30 grudnia w wieku 86 lat. W 1964 r. stanął na czele Kościoła, obejmującego teren ówczesnej Czechosłowacji. Abp Dorotej (właściwe nazwisko Dimitri Filip) urodził się 20 października 1913 r. na Ukrainie Zakarpackiej. W 1939 r. wstąpił do klasztoru. W 1941 r. otrzymał święcenia kapłańskie. W latach 1949-1955 kontynuował studia w Akademii Teologicznej w Leningradzie (dzisiejszy St. Peters-



burg). W 1955 r. otrzymał święcenia biskupie i aż do wyboru na stanowisko metropolity kierował diecezją Preszov we wschodniej Słowacji. Kościół Prawosławny w Czechach i na Słowacji ma ok. 80 tys. wiernych, z których dwie trzecie zamieszkuje Słowację.

### Z kraju

– 6 lipca w wieku 88 lat zmarł biskup Maksymilian Rode, zwierzchnik Kościoła polskokatolickiego w latach 1959-1965. Zmarły urodził się w 1911 w Rogoźnie Wlkp. Święcenia kapłańskie otrzymał w Poznaniu z rąk bpa Walentego Dymka w 1935. Studiował następnie we Lwowie, w Louvain i w Warszawie. W czasie II wojny światowej kierował konspiracyjnym gimnazjum i liceum im. Stanisława Konarskiego w Warszawie. Organizował też Tajny Uniwersytet Ziemi Zachodnich. Aresztowany, w latach 1944-45 przebywał w obozie koncentracyjnym w Sachsenhausen. Do 1956 był profesorem w seminarium duchownym w Poznaniu i pracownikiem tamtejszej kurii arcybiskupiej. Po przejściu do Kościoła polskokatolickiego był najpierw wikariuszem generalnym Kościoła (1958-59), a następnie jego zwierzchnikiem. Zmuszony do ustąpienia przez Urząd ds. Wyznań, poświęcił się pracy naukowej w Chrześcijańskiej Akademii Teologicznej. Pogrzeb bpa Rodego odbył się 13 lipca w Warszawie. Mszy świętej koncelebrowanej przez biskupów polskokatolickich przewodniczył w katedrze polskokatolickiej obecny zwierzchnik Kościoła, bp prof. Wiktor Wysoczański. Zmarłego żegnali m.in.: w imieniu Polskiej Rady Ekumenicznej bp Zdzisław Tranda z Kościoła ewangelicko-reformowanego, w imieniu Międzynarodowej Konferencji Biskupów Starokatolickich – bp Nicholas Hummel z Austrii, abp Jeremiasz – rektor ChAT, biskup mariawicki Michał Jabłoński, a także reprezentant Kościoła rzymskokatolickiego – bp Jacek Jezierski. Ten ostatni, nawiązując do odejścia ks. Rodego z Kościoła rzymskokatolickiego nazwał ten fakt poważnym konfliktem eklezjalnym i osobistym. Przypomniął, że choć bp Rode był przez lata polemicznie nastawiony do Kościoła rzymskokatolickiego, to jednak w 1998 zaakceptował ekumeniczną współpracę obu Kościołów. Jak zaznaczył bp Jezierski, *doświadczył w swoim Kościele, co znaczy podporządkowanie Kościoła władzy świeckiej*. Zapewnił o swojej modlitwie za niego, wypowiedanej z wiarą, że *sprawiedliwość Boża usprawiedliwia i ocala*. Ciało Zmarłego spoczęło na Cmentarzu Wojskowym na Powązkach.

– O planach Archidiecezjalnego Centrum Dialogu Katolicko-Żydowskiego w Lublinie, erygowanego (w maju) przez abpa Józefa Życińskiego, mówiono 28 lipca na spotkaniu metropolity lubelskiego z przedstawicielami Rady Konsultacyjnej Centrum. Poszukiwano m.in. optymalnej formy spotkania ekumenicznego i międzyreligijnego, które odbędzie się w Lublinie w listopadzie 2000. Zaplanowane na przyszły rok uroczystości złączą przedstawicieli różnych wyznań i religii

w intencji ofiar byłego obozu koncentracyjnego na Majdanku. Towarzysząca temu dyskusja panelowa w KUL dotyczyć będzie uwarunkowań intelektualnych faszyzmu i komunizmu, dwóch największych totalitaryzmów XX stulecia. Odbędzie się też uroczystość nadania tytułów doktora honoris causa KUL przedstawicielom innych wyznań i religii, szczególnie zasłużonych w dialogu ekumenicznym i międzyreligijnym. Centrum otrzymało propozycje współpracy z wielu ośrodków życia naukowego i kulturalnego w kraju i zagranicą. Planowane jest też nawiązanie kontaktów pomiędzy katolickimi szkołami w Lublinie i szkołami żydowskimi w Izraelu oraz organizacja otwartych sesji popularno-naukowych. Na jedną z pierwszych sesji tego typu zaproszeni zostaną znani intelektualiści z rodzin polskich zamieszkałych od kilku pokoleń za granicą i znane osobistości wywodzące się z rodzin żydowskich. Celem dyskusji będzie poszukiwanie podobieństw między zachowaniem więzi z tradycją a koniecznością dostosowania się do nowych sytuacji kulturowych.

– 1 sierpnia, w 55. rocznicę wybuchu Powstania Warszawskiego, duchowni Kościołów chrześcijańskich odmówili wspólną modlitwę. Podczas uroczystości pod pomnikiem „Polegli-Niepokonani” na warszawskiej Woli modlitwę prowadzili ks. Sławomir Sikora (luteranin), ks. Lech Tranda (reformowany) oraz duchowni rzymskokatolicy: ks. Józef Łazicki i ks. Wojciech Łagowski.

– 19 sierpnia ok. 20 tys. prawosławnych uczestniczyło na Świętej Górze Grabarce w uroczystościach Przemienienia Pańskiego, czyli tzw. Święta Spasa (Zbawiciela). Liturgii przewodniczył metropolita Sawa, zwierzchnik Polskiego Autokefalicznego Kościoła Prawosławnego, w asyście władcyków z Polski, Białorusi, Rosji, Ukrainy i Stanów Zjednoczonych. Uroczystości rozpoczęły się dzień wcześniej wieczornymi nieszporami, następnie według kanonów i liturgii bizantyjskiej przez całą noc odprawiano kolejne godziny liturgiczne.

– W dniach od 26 do 29 sierpnia, na zaproszenie ks. biskupa Jana Szarka, zwierzchnika Kościoła Ewangelicko-Augsburskiego w RP, przebywała w Polsce delegacja Kościoła Lutherańskiego Szwecji pod przewodnictwem arcybiskupa Uppsali Karola Gustawa Hammara, prymasa Szwecji. Delegacja przeprowadziła rozmowy z Konsystorzem Kościoła, zapoznała się z pracą Chrześcijańskiej Akademii Teologicznej i Polskiej Rady Ekumenicznej. Abp Hammar spotkał się również z rzymskokatolickim prymasem Polski kardynałem Józefem Glempem oraz z ambasadorem Królestwa Szwecji Stefanem Nereenem. Poza Warszawą delegacja szwedzka odwiedziła klasztor paulinów na Jasnej Górze w Częstochowie oraz ośrodki Kościoła ewangelicko-augsburskiego w Bielsku-Białej i Cieszynie.

– Przedstawiciele różnych wyznań i religii modlili się 14 września na terenie byłego obozu koncentracyjnego na Majdanku w ramach tegorocznych Dni Majdanka. Obchodzone tradycyjnie we wrześniu Dni Majdanka, tym razem poświę-

cone były życiu religijnemu więźniów na terenie obozu. Rozpoczęte zostały modlitwami za zmarłych, odprawionymi przez przedstawicieli różnych wyznań. Prowadzili je: rzymskokatolicki metropolita lubelski ks. abp Józef Życiński, bp Abel z Kościoła prawosławnego, rabin Baruch Rabinowitz z Gminy Wyznaniowej Żydowskiej w Warszawie, ks. Roman Pracki z Kościoła ewangelicko-augsburskiego i muzułmanin – imam Mahmud Taha Żuk.

– Przeciw bombardowaniu czeczeńskich miast i wiosek przez rosyjskie lotnictwo wypowiedziała się Rada Wspólna Katolików i Muzułmanów. Na spotkaniu plenarnym, które odbyło się 1 października w Warszawie, jej członkowie wyrazili zaniepokojenie przyzwoleniem świata, szczególnie ONZ i Rady Europy na bombardowania Czeczenii, w których giną setki osób cywilnych. W oświadczeniu czytamy: *Nie możemy milczeć wobec podwójnej moralności – uzależnienia wystąpienia w obronie danej społeczności od bieżących politycznych i ekonomicznych interesów*. Członkowie Rady przypominają, że nie ma dowodów, iż zamachy terrorystyczne w Rosji są dziełem fundamentalistów muzułmańskich, a odpowiedzialności za zbrodnicze zamachy nie można przerzucać na narody lub wspólnoty religijne. *My, katolicy i muzułmanie, czczący tego samego, Jedyne Boga na różny sposób, apelujemy do wszystkich ludzi dobrej woli pragnących porozumienia i dialogu o modlitwę i działanie na rzecz pokoju na Kaukazie* – kończą swoje oświadczenie członkowie Rady Wspólnej Katolików i Muzułmanów.

– Po raz ósmy Polska Rada Chrześcijan i Żydów przygotowała 3 października modlitwne spotkanie z okazji żydowskiego święta Simchat Tora (Radość Tory) w stołecznym kościele katolickim Dzieciątka Jezus. W modlitwach uczestniczyli parafianie i członkowie Rady oraz goście z gminy żydowskiej. Po przeczytaniu po polsku i hebrajsku fragmentu biblijnego o obowiązku przestrzegania jubileuszu, Rachel Steiner Bookstein z Fundacji Laudera i o. Marek Nowak OP wygłosili kazania-komentarze.

– Rezultaty dotychczasowych badań dokumentów mariawityzmu w Archiwum Watykańskim, poglądy Kościoła rzymskokatolickiego na temat objawień prywatnych i biogramy Matki Franciszki Kozłowskiej i abpa Jana Kowalskiego dla encyklopedii KUL, były tematami spotkania Komisji Mieszanej ds. dialogu teologicznego między Kościołem Rzymskokatolickim i Starokatolickim Kościołem Mariawitów 6 października w Łodzi. Kolejne posiedzenie odbędzie się 1 marca 2000 r.

– Spotkanie z okazji odnowienia cmentarza żydowskiego – kirkutu – w Cieszynie odbyło się w dniu 6 października. Podczas uroczystości modlitwy po hebrajsku zmówił Piotr Weiss, przewodniczący Gminy Wyznaniowej Żydowskiej w Bielsku-Białej. Następnie duchowny luterański ks. Roman Dorda odczytał z

Księgi Psalmów słowa pociechy i napomnienia. Spotkanie zakończył koncert w cieszyńskim zamku. Renowacja cmentarza możliwa była m.in. dzięki finansowemu wsparciu dwóch amerykańskich biznesmenów: Tadeusza Dordy oraz Edwarda J. Philipa, który założył w USA chrześcijańsko-żydowską fundację; jej celem jest ratowanie w Polsce żydowskiej kultury, pomoc szpitalom i organizacjom pozarządowym. Zanim na teren cmentarza weszła profesjonalna firma, wiele godzin przepracowała tam młodzież ewangelicka i katolicka z Cieszyna i Ustronia, zbierając śmieci i pomagając przy inwentaryzacji macew (nagrobków).

– W dniach 7-11 października odbyły się 4-dniowe obchody 500. rocznicy urodzin Jana Łaskiego – najwybitniejszego spośród Polaków reformatora XVI wieku. Z tej okazji Instytut Historii PAN w Warszawie zorganizował jubileuszową sesję naukową. Uroczystości odbyły się również w parafii ewangelicko-reformowanej w Warszawie i Zelowie oraz w Łasku – miejscu urodzenia Reformatora. W Warszawie w uroczystościach uczestniczył premier Jerzy Buzek. Poczta Polska wydała okolicznościową kopertę i pocztówkę a Narodowy Bank Polski wybił pamiątkowe monety. Organizator obchodów Kościół ewangelicko-reformowany wznowił dwie prace poświęcone życiu i dziełu Jana Łaskiego – prof. Oskara Bartla i dr. Haliny Kowalskiej.

– Na Uniwersytecie w Białymstoku rozpoczęła działalność katedra teologii katolickiej. W czasie inauguracji 9 października uroczystie przekazano umowę między uniwersytetem a archidiecezją dotyczącą funkcjonowania nowej katedry. Na uroczystość inauguracji, poza władzami archidiecezji katolickiej i władz państwowych, przybyli również: prawosławny metropolita Warszawy i całej Polski Sawa i prawosławny biskup białostocko-gdański Jakub. Katedra teologii prawosławnej działa przy Uniwersytecie w Białymstoku od marca 1999 r. Metropolita Sawa w swoim przemówieniu zwrócił uwagę, że jest to pierwszy uniwersytet w Polsce, *który posiada teologię w pełnym zakresie: wschodnią i zachodnią*. Wyraził też otwartość na współpracę w każdej dziedzinie katedry teologii prawosławnej z nowopowstałą placówką naukową.

– Wspólna deklaracja dotycząca chrztu była jednym z tematów siódmego spotkania Komisji ds. dialogu między Kościołem polskokatolickim i Kościołem rzymskokatolickim 13 października w Konstancinie-Jeziornej k. Warszawy. Deklaracja zostanie podpisana przez oba Kościoły w roku 2000. Stronę polskokatolicką reprezentowali na spotkaniu: bp Wiktor Wysoczański, ks. Kazimierz Bonczar, ks. Henryk Buszka i kanclerz kurii ks. Ryszard Dąbrowski. Ze strony rzymskokatolickiej byli obecni: bp Jacek Jezierski, ks. Edward Warchoń i o. Zdzisław Kijas. Duchowni zastanawiali się nad celem dialogu obu Kościołów. Strona polskokatolicka widzi ten cel przede wszystkim w gojeniu ran, jakie zostały zadane w przeszłości w relacjach między obu Kościołami. Jej zdaniem, ważne jest też nawiązywanie prawdziwie braterskich stosunków z rzymskimi katolikami i za-

bieganie o uszanowanie prawa do tolerancji i samostanowienia. Kościół polskokatolicki z nadzieją oczekuje od rzymskich katolików postaw zrozumienia jego trudnej sytuacji w przeszłości i umiejętności przebaczenia.

– Biskup pomocniczy archidiecezji lubelskiej Mieczysław Cisko, luterański biskup Thore Furberg z Szwecji i prawosławny biskup lubelsko-chełmski Abel uczestniczyli 17 października w spotkaniu ekumenicznym zorganizowanym na zakończenie Dni Szwedzkich w Lublinie. Nabożeństwu towarzyszyła zbiórka na rzecz ekumenicznego kalendarza na rok 2000 – inicjatywy biskupów: prawosławnego – Abla, katolickiego – Józefa Życińskiego i luterańskiego – Jana Szarka.

– Dnia 29 października w katowickim kościele ewangelickim odbyło się nabożeństwo ekumeniczne z okazji mającego nastąpić 31 października w Augsburgu podpisania *Wspólnej deklaracji w sprawie nauki o usprawiedliwieniu* pomiędzy Światową Federacją Luterańską i Papieską Radą ds. Jedności Chrześcijan. W nabożeństwie udział wzięli m.in. prezes Polskiej Rady Ekumenicznej bp Jan Szarek, rzymskokatolicki metropolita katowicki abp Damian Zimoń, duchowni i wierni różnych wyznań. Abp Zimoń stwierdził w kazaniu, że jedność, o którą modlił się Jezus, jest nie tylko darem, ale i zadaniem. Zwrócił również uwagę, że ekumenizm jest procesem nieodwracalnym, w którym Duch Boży odnawia oblicze ziemi. Podkreślił, że w odniesieniu do dzieł Bożych nikt nie ma monopolu na prawdę, ale duchowość ekumenizmu jest szkołą uczenia się od siebie nawzajem i jedynie odwaga, pokora i cierpliwość są jedyną drogą do jedności. Bp Jan Szarek w kazaniu zwrócił uwagę, że XX wiek jest wiekiem ekumenizmu. Starł się również wyjaśnić, co było przedmiotem sporu między katolikami a luteranami. Nawiązał do Augsburga jako miasta podziału i pojednania oraz przedstawił kwestie, które powinny znaleźć się na dalszej drodze do pojednania. Ojciec Celestyn Napiórkowski, profesor KUL, podzielił się doświadczeniami z lat 1976-1984, kiedy uczestniczył w rozmowach luterańsko-katolickich na szczeblu światowym. Przypomniał kolejne etapy rozmów na drodze do podpisania *Wspólnej deklaracji*. W modlitwie powszechnej Kościoła proszono m.in. o błogosławieństwo dla ruchu ekumenicznego, łaskę, dar pokoju, jedności i miłości.

– Papież Jan Paweł II mianował biskupa diecezji opolskiej Alfonsa Nossola arcybiskupem – poinformowała 12 listopada nuncjatura apostolska w Polsce. Tytuł został przyznany *ad personam*, abp Nossol będzie nadal kierował diecezją opolską. Abp Alfons Nossol jest jednym z najwybitniejszych współczesnych ekumenistów, znanym z wielkiego zaangażowania w dialogu na rzecz jedności chrześcijan, a także pojednania polsko-niemieckiego. Do jego największych zasług należy m.in. współudział w doprowadzeniu do uzgodnienia *Wspólnej deklaracji w sprawie nauki o usprawiedliwieniu* między Kościołem rzymskokatolickim a Kościołami zrzeszonymi w Światowej Federacji Luterańskiej, która została podpisana 31 października w Augsburgu. Abp Nossol jest przewodniczącym

---

Rady Episkopatu Polski ds. Ekumenizmu oraz członkiem Rady Stałej Episkopatu Polski i Rady Naukowej Episkopatu Polski. Jest również członkiem Papieskiej Rady ds. Jedności Chrześcijan, Międzynarodowej Komisji ds. Dialogu z Kościołem prawosławnym i luterańskim, współprzewodniczącym Komisji ds. Dialogu Konferencji Episkopatu Polski i Polskiej Rady Ekumenicznej, członkiem Europejskiej Akademii Nauki i Sztuki, wielkim kanclerzem Wydziału Teologicznego Uniwersytetu Opolskiego.

– W dniu 15 listopada w Warszawie odbyło się posiedzenie Komisji ds. Dialogu pomiędzy Konferencją Episkopatu Rzymskokatolickiego a Polską Radą Ekumeniczną pod wspólnym przewodnictwem bpa Jana Szarka oraz abpa Alfonsa Nossola. W trakcie spotkania omówiono sprawę podpisanego pomiędzy Watykanem a Światową Federacją Luterzańską dokumentu o usprawiedliwieniu, deklarację o wzajemnym uznaniu Chrztu Świętego, wspólne wydanie broszury na Tydzień Modlitwy o Jedność Chrześcijan oraz informacje o ważnych wydarzeniach ekumenicznych w 2000 roku.

– 16 listopada, z okazji Międzynarodowego Dnia Tolerancji, odbyła się w Teatrze Żydowskim w Warszawie uroczystość uhonorowania medalami ludzi szczególnie zasłużonych dla idei tolerancji. Społeczna Rada Fundacji „Tolerancja” przyznała je następującym osobom: Jackowi Kuroniowi, Aleksandrowi Małachowskiemu, Andrzejowi Szczypiorskiemu, Ricie Süßmuth (byłej przewodniczącej Bundestagu), Rafaelowi Scharfowi (pisarzowi żydowskiemu, obywatelowi Wielkiej Brytanii) oraz zespołowi redakcyjnemu miesięcznika „Jednota” (pisma Konsystorza Kościoła Ewangelicko-Reformowanego w Polsce).

– 17 listopada w warszawskiej parafii ewangelicko-reformowanej odbyło się kolejne spotkanie Komisji Trójstronnej (luterkańsko-metodystyczno-reformowanej). Luteranów reprezentowali: ks. ks. Włodzimierz Nast i Piotr Gaś, metodystów: ks.ks. superintendenci Zbigniew Kamiński i Jan Ostryk, a reformowanych: dr Dorota Niewieczera i ks. Lech Tranda. Członkowie Komisji wymienili informacje o ważnych wydarzeniach w życiu swoich wspólnot. Przypomniano cel i zadania wyznaczone Komisji przez powołujące ją do istnienia Kościoły, ubolewając, że wiele okazji do składania wspólnego świadectwa wiary i jedności chrześcijańskiej przez polskich ewangelików trzech tradycji zostało z różnych powodów poniechanych lub wykorzystywanych w nikłym stopniu. Na kolejne spotkanie, zaplanowane na 8 grudnia, wyznaczono następujące tematy: wspólne uroczystości jubileuszowe roku 2000, wspólny podręcznik do nauki religii w szkołach oraz rozpoczęcie rozmów o możliwości utworzenia federacji trzech Kościołów ewangelickich.

– Metropolita gnieźnieński abp Henryk Muszyński wziął udział 4 grudnia w Bydgoszczy w inauguracji przez Diecezję Pomorsko-Wielkopolską Kościoła

Ewangelicko-Augsburskiego Roku Jubileuszowego 2000. Uroczystemu nabożeństwu dziękczynnemu przewodniczył bp Jan Szarek, prezes Polskiej Rady Ekumenicznej. Abp Muszyński podkreślił, że *Nic tak ludzi nie łączy, jak wspólna modlitwa wypływająca ze wspólnej wiary w Trójcę Przenajświętszą i w Chrystusa jako Zbawiciela świata*. Wyraził też nadzieję, że Wielki Jubileusz 2000 lat Wcielenia przyczyni się do tego, że *chrześcijanie jeszcze bardziej staną się znakiem nadziei na nowe tysiąclecie dla współczesnego świata, nadziei, którą przynosi nam Jezus Chrystus – Zbawiciel Świata*. W uroczystościach wzięli udział biskupi diecezjalni Kościoła Ewangelicko-Augsburskiego, przedstawiciele władz samorządowych oraz wojska. Nabożeństwo uświetnił występ chóru Diecezji Pomorsko-Wielkopolskiej, pod dyrekcją Tadeusza Abla.

– Instytut Ekumeniczny KUL zorganizował 11 grudnia panel poświęcony dyskusji nad podpisaną przez katolików i luteran *Wspólną deklaracją w sprawie nauki o usprawiedliwieniu*. Przy tej okazji o. prof. Celestyn Napiórkowski przedstawił kolejne fazy dialogu katolicko-luterańskiego, a o. prof. Wacław Hryniewicz wprowadził w tematykę deklaracji. Lubelsko-chełmski biskup prawosławny Abel stwierdził: *Wydawać by się mogło, że sprawa ta w ogóle nie dotyczy Kościoła prawosławnego, a jednak nie do pomyślenia jest sytuacja, kiedy Kościoły wypowiadają się wspólnie na temat, który był kością niezgody przez całe wieki, kiedy podpisują wspólną deklarację na temat do tej pory je dzielący i jest to wyłącznie ich sprawa. Wielkim osiągnięciem dialogu ekumenicznego jest to, że przeżywamy sprawy bezpośrednio dotyczące innych Kościołów jako swoje*. Dla biskupa Jana Szarka, zwierzchnika Kościoła Ewangelicko-Augsburskiego i prezesa Polskiej Rady Ekumenicznej, podpisanie *Wspólnej deklaracji* było dowodem na to, że *dialog warto prowadzić, nawet przez trzydzieści parę lat, aż do skutku*. Stwierdził też, że konieczne jest broszurowe wydanie dokumentu z wprowadzeniem, umożliwiającym jego zrozumienie przez zwykłych ludzi. Niezbędna jest także rewizja podręczników, nie tylko teologicznych, ale również służących w nauce katechezy w szkołach i to zarówno ze strony katolików, jak i ewangelików.

– Kapelan katolicki i prawosławny odprawili 11 grudnia przy jednym ołtarzu wkaplicy więziennej nabożeństwo pojednania w białostockim Areszcie Śledczym. Po modlitwach w języku polskim i starocerkiewnosłowiańskim więźniowie obu wyznań oraz kapelani podzielili się opłatkiem i prawosławną prośforą. Nabożeństwo zorganizowano jako przygotowanie na Jubileusz Roku 2000. Ekumeniczne nabożeństwa pojednania odprawili kapelani więzienni: katolicki ks. Ryszard Pasturek i prawosławny ks. Włodzimierz Cybuliński.

– 15 grudnia rozdano po raz dwudziesty czwarty doroczne Nagrody im. św. Brata Alberta za szczególne osiągnięcia w dziedzinie kultury, sztuki sakralnej oraz działalności społecznej i ekumenicznej. Wśród laureatów znaleźli się: aktor-

ka Anna Seniuk (za całokształt działalności społeczno-charytatywnej i artystycznej), dyrektor Muzeum Narodowego Ferdynand Ruszczyc (za szczególną troskę o dziedzictwo kultury narodowej i wkład w rozwój muzealnictwa), duchowny ewangelicki ks. Jan Melcer (za szczególne osiągnięcia w dziedzinie działalności ekumenicznej, charytatywnej i społecznej), prawosławny metropolita Sankt Petersburga i Ładogi – Włodzimierz (za wybitny wkład w dzieło pojednania chrześcijan), ks. prof. Karol Mrowiec (za wybitne osiągnięcia naukowe i artystyczne na polu muzyki sakralnej), Anna Boryska (za całokształt twórczości architektonicznej ze szczególnym uwzględnieniem zrealizowanego projektu Bramy III Tysiąclecia nad Jeziorem Lednickim k. Gniezna), prof. Tadeusz Chrzanowski (za wybitne osiągnięcia w dziedzinie konserwacji zabytków sztuki polskiej), Andrzej Turczyński (za całokształt pracy literackiej, ze szczególnym uwzględnieniem twórczości eksponującej wartości chrześcijańskie), Bazyli Piwnik (za działalność gospodarczą i charytatywną), Stanisław Adamiak (za działalność gospodarczą i charytatywną). Nagrodę honorową przyznano Barbarze Ledóchowskiej za działalność na rzecz czarnych kobiet w RPA w okresie apartheidu.

– Zakład Studiów i Dialogu Katolicko-Judaistycznego przy Wydziale Teologicznym Uniwersytetu Kardynała Stefana Wyszyńskiego w Warszawie w kooperacji z Radą Episkopatu Polski ds. Dialogu Religijnego zorganizował 15 grudnia XI Sympozjum Teologiczne na temat: „Kościół a Żydzi i judaizm”. Tym razem uwaga koncentrowała się na zagadnieniu Żydów w Nowym Testamencie. Wysłuchano dwóch referatów: ks. prof. Waldemara Chrostowskiego pt. *Żydzi „nie podobają się Bogu i sprzeciwiają się wszystkim ludziom” (1 Tes 2, 15) – antysemityzm w Nowym Testamencie?* oraz ks. prof. Michała Czajkowskiego pt. *„Czyż Bóg odrzucił lud swój” (Rz 11, 1) – teologia odrzucenia i zastąpienia Izraela.*

– *Jedność już istnieje, gdyż jest istotą Boga. Jest więc ona darem, a nie staraniem. Symbolem tej jedności jest chrzest* – powiedział abp Karol Gustaw Hammar, prymas Kościoła Luterńskiego Szwecji, który z okazji zakończenia Dni Szwedzkich przebywał w Polsce. Uczestniczył on 17 grudnia w polsko-szwedzkim nabożeństwie ekumenicznym w archikatedrze św. Jana Chrzciciela w Warszawie. Udział wzięli także bp Jan Szarek, zwierzchnik Kościoła Ewangelicko-Augsburskiego i prezes Polskiej Rady Ekumenicznej oraz przedstawiciele parlamentu z marszałkiem Maciejem Płażyńskim na czele. Nabożeństwo było poświęcone uczczeniu wielkiego wydarzenia ekumenicznego, jakim było podpisanie w Augsburgu (31 października) przez przedstawicieli Watykanu i Światowej Federacji Luterńskiej „Wspólnej deklaracji w sprawie nauki o usprawiedliwieniu”. Modlitwę wstawienniczą prowadził bp Jan Szarek, przypominając słowa Marcina Lutra, że nikt z nas nie jest panem czasu, lecz każda sprawa przybiera realne kształty dopiero wówczas, gdy pozwoli na to Bóg. Przykładem takiej miary dziejów jest podpisana Wspólna deklaracja.



– Wielojęzyczne wydanie ekumenicznego tłumaczenia Ewangelii wg św. Łukasza zaprezentowano 20 grudnia w Warszawie w siedzibie Towarzystwa Biblijnego. Zawiera ono tłumaczenie w sześciu językach: polskim, włoskim, niemieckim, angielskim, francuskim i hiszpańskim. Ekumeniczne tłumaczenie wydano w związku z odbywającym się w Warszawie XXII Europejskim Spotkaniem Młodych. Polski tekst Ewangelii został zaaprobowany przez dziesięć Kościołów. Jest on częścią przygotowywanego ekumenicznego przekładu całej Biblii.

– W wigilię Bożego Narodzenia z inicjatywy biskupa ewangelicko-augsburskiego Ryszarda Bogusza we wrocławskim kościele garnizonowym św. Elżbiety została odprawiona pasterka ekumeniczna, w której uczestniczyli duchowni i wierni sześciu Kościołów chrześcijańskich. Nabożeństwo poprowadził rzymskokatolicki metropolita wrocławski kard. Henryk Gulbinowicz wraz z abp. Jeremiaszem, ordynariuszem diecezji wrocławsko-szczecińskiej Polskiego Autokefalicznego Kościoła Prawosławnego, bp. Ryszardem Boguszem, zwierzchnikiem diecezji wrocławskiej Kościoła Ewangelicko-Augsburskiego, bp. Wiesławem Skołuckim, ordynariuszem diecezji wrocławsko-szczecińskiej Kościoła Polskokatolickiego oraz przedstawicielami Kościoła Ewangelicko-Methodystycznego i Kościoła Chrześcijan Baptystów. Na zakończenie nabożeństwa duchowni udzielili zebranych błogosławieństwa i podzielili się oplatkiem. W pasterce ekumenicznej uczestniczyli przedstawiciele miejscowych władz państwowych i samorządowych.

– *Prostota pozwala nam odkryć wewnętrzną wolność, której wszyscy pragniemy* – z takim przesłaniem zwrócił się 28 grudnia brat Roger do 70 tys. uczestników rozpoczętego właśnie Europejskiego Spotkania Młodych, zebranych na wieczornej modlitwie w hali Torwaru w Warszawie. Wieczorna modlitwa rozpoczynająca spotkanie przybrała tradycyjną dla Wspólnoty Taizé formę śpiewu krótkich kanonów w różnych językach: francuskim, polskim, niemieckim oraz po łacinie. Po kilkunastu minutach śpiewania kanonów na miejsce modlitwy w hali dotarł brat Roger w otoczeniu dzieci. Zachęcał on młodych do trwania na modlitwie i nie zniechęcania się trudnościami. *Tak często nie umiemy się modlić, ale nie lękamy się: chociaż mamy usta zamknięte, ale nasze serce mówi do Boga i Bóg nas słyszy* – przekonywał. Gdy skończył mówić dzieci zanosły i przekazały wszystkim braciom uczestniczącym w modlitwie wieczornej płomień świec. Po chwili każde z dzieci wymieniło kraje, których przedstawiciele uczestniczą w modlitwach. Zabrzmiały dźwięki kanonów, modlitwy w intencjach całego świata. Specjalne przesłania uczestnicy spotkania otrzymali od papieża Jana Pawła II, patriarchy Rosyjskiego Kościoła Prawosławnego Aleksego II i sekretarza generalnego ONZ Kofi Annana. Spotkanie zakończyło się 1 stycznia roku 2000.

– Dnia 29 grudnia w siedzibie biskupa naczelnego Kościoła Starokatolickiego Mariawitów Włodzimierza Jaworskiego odbyło się spotkanie hierarchów maria-

---

wickich z nowym rzymskokatolickim ordynariuszem diecezji płockiej, biskupem Stanisławem Wielgusem, któremu towarzyszyli biskup pomocniczy Roman Marcinkowski i ks. prof. Henryk Seweryniak. Stronę mariawicką, poza biskupem naczelnym, reprezentowali: biskup diecezji śląsko-lódzkiej Ludwik Jabłoński i biskup Roman Nowak. Przedstawiciele strony rzymskokatolickiej najpierw weszli do Świątyni Miłosierdzia i Miłości, gdzie bp Roman Nowak udzielił im niezbędnych informacji. Następnie, po oficjalnym powitaniu, rozpoczęto dzielenie się opłatkiem. Potem przystąpiono do omawiania spraw dotyczących obu Kościołów zarówno na terenie Płocka, jak i ogólnopolskim. Podczas dyskusji zwrócono uwagę na trudności dialogu ekumenicznego oraz potrzebę prostowania błędnych opinii o Kościele Starokatolickim Mariawitów pojawiających się w prasie i niektórych książkach. Ks. bp S. Wielgus zaznaczył, że jako nowy pasterz diecezji płockiej pragnie kontynuować dobre, wzajemne kontakty obu Kościołów. Uzgodniono, że delegacja rzymskokatolicka, z udziałem biskupa ordynariusza, weźmie udział w centralnych mariawickich obchodach Wielkiego Jubileuszu, które odbędą się 15 sierpnia w Płocku. Bp W. Jaworski przyjął zaś zaproszenie do udziału w centralnej uroczystości rzymskokatolickiej diecezji płockiej dnia 7 maja. Z inicjatywy bpa Marcinkowskiego ma być opracowany tekst modlitwy o pojednanie, który po zaakceptowaniu przez obie strony włączony zostanie do wyżej wspomnianych nabożeństw. Podsumowaniem wizyty było przyjęcie ramowego programu obchodu Tygodnia Modlitwy o Jedność Chrześcijan oraz zaproszenie przedstawicieli Kościoła Starokatolickiego Mariawitów do złożenia wizyty w rezydencji biskupa rzymskokatolickiego.

Opracował: *Karol Karski*

# BIBLIOGRAFIA

---

## BIBLIOGRAFIA EKUMENICZNA CZASOPISM POLSKICH

styczeń – maj 2000

1. Bieliński Paweł, *Ogólnopolskie Zgromadzenie Ekumeniczne? Propozycja dla Komisji Głównej ds. kontaktów między Kościołem rzymskokatolickim i Kościołami zrzeszonymi w Polskiej Radzie Ekumenicznej*, „Biuletyn Ekumeniczny” 1999, nr 2, s. 78-80.
2. Blaza Marek SJ, *Jeden Pan, jedna wiara, jeden chrzest czyli o drodze do wzajemnego uznania chrztu*, „Wiadomości KAI” nr 4 z 20.I.2000.
3. Blaza Marek SJ, *Sakrament królewskiego kapłaństwa (katolicka i prawosławna teologia bierzmowania)*, *Przegląd Powszechny*” 2000, nr 4, s. 11-26.
4. Boniecki Adam ks., *To miejsce jest święte (Jan Paweł II w Ziemi Świętej)*, „Tygodnik Powszechny” nr 14 z 2.IV.2000.
5. Brzeziński Robert, *Wokół Wspólnej Deklaracji Katolicko-Luterańskiej*, „Niedziela” nr 4 z 23.I.2000.
6. Budniak Józef ks., *Zmarł ks. Arkadiusz Miś – prekursor ekumenizmu na Śląsku*, „Biuletyn Ekumeniczny” 1999, nr 2, s. 83-87.
7. *Charta Oecumenica współpracy między Kościołami w Europie*, „Jednota” 2000, nr 1, s. 14-17.
8. Czajkowski Michał ks., *Sakrament jedności (deklaracja o wzajemnym uznaniu chrztu przez Kościoły w Polsce)*, „Tygodnik Powszechny” nr 4 z 23.I.2000.
9. Dieter Theodor, *Święto Reformacji 1999 w Augsburgu dniem radości dla chrześcijan*, „Jednota” 2000, nr 1, s. 8.

10. Dostatni Tomasz OP, *Drzwi ekumeniczne otwarte* (uroczystość z Janem Pawłem II w bazylice św. Pawła za Murami), „Gość Niedzielny” nr 5 z 30.I.2000.
11. *Ekumeniczne rozmowy na koniec wieku*, „Jednota” 2000, nr 4, s. 20-21.
12. *Ekumenizm i odmiennosc*. Z kard. Henrykiem Gulbinowiczem, metropolitą wrocławskim, rozmawia Leszek Wołoskiuk, „Tygodnik Powszechny” nr 7 z 13.II.2000.
13. *Ekumenizm poza Kościołami*. Z Georgijem Czistiakowem, teologiem prawosławnym, rozmawia Jan Strzałka, „Tygodnik Powszechny” nr 4 z 23.I.2000.
14. Enholt-Narzyńska Barbara, *Przemówienie podczas nabożeństwa ekumenicznego 10 czerwca 1999 r. w Drohiczyne, przed przybyciem papieża Jana Pawła II*, „Biuletyn Ekumeniczny” 1999, nr 2, s. 19-22.
15. Etchegaray Roger kard., *Nie ustawajmy w modlitwie o przywrócenie jedności. Homilia podczas ekumenicznych niesporów na zakończenie Tygodnia Modlitw o Jedność Chrześcijan, 25 stycznia 2000, bazylika św. Pawła za Murami*, „L'Osservatore Romano” 2000, nr 3, s. 19-20.
16. Fotiju Eleni, *Nieporozumienie* (kontrowersje wokół wypowiedzi patriarchy ekumenicznego Bartłomieja I na temat uniatyzmu), „Tygodnik Powszechny” nr 12 z 19.III. 2000.
17. Frister Roman, *Widziane przez Starszego Brata* (Jan Paweł II w Ziemi Świętej), „Tygodnik Powszechny” nr 14 z 2.IV.2000.
18. Gądecki Stanisław bp, *Czas pojednania. Homilia przewodniczącego Rady Episkopatu Polski ds. Dialogu Międzyreligijnego, wygłoszona 16 stycznia 2000 roku podczas obchodów Dnia Judaizmu w Krakowie, w kościele oo. franciszkanów*, „Wiadomości KAI” nr 5 z 27.I. 2000.
19. Glaeser Zygfryd ks., *Ekumeniczne przeżywanie Roku Ducha Świętego. Refleksje na marginesie ekumenicznych spotkań chrześcijan w diecezji opolskiej*, „Biuletyn Ekumeniczny” 1999, nr 2, s. 41-50.
20. Godfrejów Agnieszka, *Czas i kalendarz – ekumeniczna sesja naukowa*, „Zwiastun” nr 8 z 23.IV.2000.
21. *Godzinę jedności zna tylko Duch Święty*. Rozmowa z arcybiskupem Alfonssem Nossolem, „Wiadomości KAI” nr 3 z 13. I.2000.

- 
22. Gruszyński Jan, *Refleksje ogólne i ekumeniczne z pielgrzymki Jana Pawła II do Ojczyzny*, „Biuletyn Ekumeniczny” 1999, nr 2, s. 34-40.
23. Gruszyński Jan, *Rumunia – historyczna pielgrzymka w duchu ekumenicznym* (Jan Paweł II w Rumunii), „Biuletyn Ekumeniczny” 1999, nr 2, s. 5-11.
24. Hryniewicz Waclaw, *Dialog żyje nadzieją pojednania. Spór o uniatyzm*, „Tygodnik Powszechny” nr 20 z 14.V.2000.
25. Hryniewicz Waclaw OMI, *Złudny triumf uniatyzmu. Dialog ekumeniczny w oczach hierarchy greckokatolickiego*, „Tygodnik Powszechny” nr 12 z 19.III.2000.
26. Ignatowski Grzegorz ks., *Kościół i synagoga. O dialogu chrześcijańsko-żydowskim z nadzieją*, Warszawa 2000. Rec. ks. Andrzej Luter, *Zwierciadło Objawienia*, „Tygodnik Powszechny” nr 19 z 7.V.2000.
27. Jan Paweł II, *Budujmy nową przyszłość. Przemówienie podczas wizyty w Instytucie Pamięci Yad Vashem, 23 marca 2000, Jerozolima*, „L'Osservatore Romano” 2000, nr 5, s.27-28; „Tygodnik Powszechny” nr 14 z 2.IV.2000.
28. Jan Paweł II, *Dlaczego dialog z judaizmem? Wybór tekstów*, Kraków 1999. Rec. Stanisław Krajewski, „Tygodnik Powszechny” nr 7 z 13.II.2000.
29. Jan Paweł II, *Dziękuję Bogu i każdemu z was. Przemówienie podczas braterskiej agapy z delegacjami różnych Kościołów i Wspólnot kościelnych, 18 stycznia 2000, bazylika św. Pawła za Murami*, „L'Osservatore Romano” 2000, nr 3, s. 16-17,
30. Jan Paweł II, *Jedność chrześcijan wielkim darem i łaską Boga. Przemówienie wygłoszone podczas spotkania z katolikiem-patriarchą Eliaszem II i Świętym Synodem Kościoła Prawosławnego Gruzji, 8 listopada 1999, Mccheta*, „L'Osservatore Romano” 2000, nr 1, s. 22.
31. Jan Paweł II, *Łaska spotkania. Przemówienie podczas wizyty u ormiańskiego patriarchy Torkoma II Manoogiana*, „L'Osservatore Romano” 2000, nr 5, s. 35.
32. Jan Paweł II, *Maryi powierzamy sprawę jedności Kościoła. Rozważanie przed modlitwą „Anioł Pański”, 6 stycznia 2000*, „L'Osservatore Romano” 2000, nr 2, s. 28-29.
33. Jan Paweł II, *Miasto święte. Przemówienie podczas spotkania z wielkim muftim Jerozolimy, szejkiem Akramem Sabrim*, „L'Osservatore Romano” 2000, nr 5, s. 35.

34. Jan Paweł II, *Musimy uczynić jeszcze więcej* (katolicy-luteranie). *Homilia podczas nieszporów ku czci św. Brygidy, 13 listopada 1999, bazylika św. Piotra*, „L'Osservatore Romano” 2000, nr 3, s. 51.

35. Jan Paweł II, *Na drodze do pełnej jedności Ciała Chrystusa. Otwarcie Drzwi Świętych i nabożeństwo ekumeniczne w bazylice św. Pawła za Murami*, „L'Osservatore Romano” 2000, nr 3, s. 14-16.

36. Jan Paweł II, *Na drodze ku pojednaniu w duchu posłuszeństwa Chrystusowi. Przemówienie podczas spotkania z katolikiem-patriarchą Eliaszem II, 8 listopada 1999, Tbilisi, Gruzja*, „L'Osservatore Romano” 2000, nr 1, s. 20-21.

37. Jan Paweł II, *Otwórzmy drzwi naszych Kościołów i wspólnot. Przemówienie wygłoszone 10 czerwca 1999 r. podczas nabożeństwa ekumenicznego w Drohiczyńcu*, „Biuletyn Ekumeniczny” 1999, nr 2, s. 28-34.

38. Jan Paweł II, *Powrót do źródeł chrześcijańskiego pojednania. Anioł Pański, 9 stycznia 2000*, „Wiadomości KAI” nr 3 z 13.I.2000.

39. Jan Paweł II, *Razem musimy dawać świadectwo o Ewangelii. Przemówienie podczas spotkania ekumenicznego w katedrze Matki Bożej Patronki Egiptu, 25 lutego 2000, Kair*, „L'Osservatore Romano” 2000, nr 3, s. 16-17.

40. Jan Paweł II, *Razem żyć i pracować w przyjaźni i w zgodzie. Przemówienie podczas spotkania z przywódcami religijnymi chrześcijan, żydów i muzułmanów, 23 marca 2000, Jerozolima*, „L'Osservatore Romano” 2000, nr 5, s. 28-29; „Tygodnik Powszechny” nr 14 z 2.IV.2000.

41. Jan Paweł II, *Religia powinna być źródłem dobroci, szacunku, zgody i pokoju. Przemówienie podczas spotkania z przedstawicielami innych wyznań chrześcijańskich i religii, 7 listopada 1999, New Delhi, Indie*, „L'Osservatore Romano” 2000, nr 1, s. 18-19.

42. Jan Paweł II, *Uczmy się iść razem w braterstwie i pokoju* (przemówienie do uczestników Zgromadzenia Międzyreligijnego w Rzymie, 25-28 października 1999), „L'Osservatore Romano” 2000, nr 1, s. 34-35.

43. Jan Paweł II, *W służbie Ewangelii i jedności chrześcijan. Audiencja generalna po podróży do Indii, 17 listopada 1999, Watykan*, „L'Osservatore Romano” 2000, nr 1, s. 10-11.

44. Jan Paweł II, *Wędrowka z Chrystusem ku jedności. Przemówienie podczas spotkania ekumenicznego, 25 marca 2000, Jerozolima*, „L'Osservatore Romano” 2000, nr 5, s.33-34.

- 
45. Jan Paweł II, *Wiele nas łączy. Przemówienie podczas spotkania z naczelnymi rabinami Izraela, 23 marca 2000, Jerozolima*, „L'Osservatore Romano” 2000, nr 5, s. 26.
46. Jan Paweł II, *Wspólne dążenie do jedności. Rozważanie przed modlitwą „Anioł Pański”, 23 stycznia 2000*, „L'Osservatore Romano” 2000, nr 3, s. 18-19.
47. Jan Paweł II, *Wspólnie świętujemy Wielki Jubileusz. Przemówienie do przedstawicieli Światowej Federacji Luterkańskiej, 9 grudnia 1999*, „L'Osservatore Romano” 2000, nr 3, s. 52.
48. Jan Paweł II, *Wymiar ekumeniczny Roku Świętego. Rozważanie przed modlitwą „Anioł Pański”, 16 stycznia 2000, Watykan*, „L'Osservatore Romano” 2000, nr 3, s.13-14.
49. Jan Paweł II, *Zapraszam wszystkich chrześcijan do włączenia się w naszą modlitwę*, „Anioł Pański”, 16 stycznia 2000, „Wiadomości KAI” nr 4 z 20.I.2000.
50. Karolczak-Biernacka Barbara, *Tolerancja: teoria i empiria. Perspektywa edukacyjna*, „SiDE” 1999, nr 2, s. 69-102.
51. Karski Karol, *Kościoty a jedność Europy*, „SiDE” 1999, nr 2, s. 9-18.
52. Karski Karol, *Luterańsko-katolickie porozumienie w sprawie nauki o usprawiedliwieniu. Refleksja teologa luterańskiego*, „Jednota” 2000, nr 1, s. 9.
53. Karski Karol, *Obrady Komitetu Naczelnego Światowej Rady Kościołów. Genewa, Szwajcaria, 26 sierpnia-3 września 1999*, „SiDE” 1999, nr 2, s. 141-145.
54. Karski Karol, *Postęp w dialogu katolicko-luterańskim (Wspólna deklaracja w sprawie nauki o usprawiedliwieniu)*, „Przegląd Powszechny” 2000, nr 4, s. 35-50.
55. Karski Karol, *Rok Jubileuszowy, odpusty i nauka o usprawiedliwieniu*, „Jednota” 2000, nr 2, s. 12-13.
56. Kempny Roman ks., *Aby byli jedno*, „Gość Niedzielny” nr 3 z 16.I.2000.
57. Kijas Zdzisław o. OFMConv, *Od podziału do jedności*, „Powściągliwość i Praca” 2000, nr 1, s. 24-26.
58. Kowalczyk Dariusz SJ, *W drodze ku całej prawdzie o usprawiedliwieniu (Wspólna deklaracja w sprawie nauki o usprawiedliwieniu)*, „Przegląd Powszechny” 2000, nr 4, s. 51-64.

59. Krajewski Stanisław, *Ludzkie ciepło* (Jan Paweł II w Ziemi Świętej), „Tygodnik Powszechny” nr 14 z 2.IV.2000.
60. Lehmann Karl bp, *Jak konsensus osiągnięto?* (Wspólna deklaracja w sprawie nauki o usprawiedliwieniu), „Przeгляд Powszechny” 2000, nr 4, s. 27-34.
61. Leśniewska Jadwiga, *Światowa Rada Kościołów po VIII Zgromadzeniu Ogólnym w Harare*, „SiDE” 1999, nr 2, s. 19-42.
62. Leśniewska Jadwiga, *Współpraca ekologiczna między chrześcijanami*, „SiDE” 1999, nr 2, s. 146-149.
63. Lindenberg Krystyna, *Chrześcijanie, czyli ochrzczeni. Warszawski Tydzień Powszechnej Modlitwy o Jedność Chrześcijan*, „Jednota” 2000, nr 3, s. 14-15.
64. luk, *Niekonsekwencja czy wola Boża? – dyskusja w ChAT o ordynacji kobiet*, „Zwiastun” nr 23 z 12.XII.1999.
65. Melnyk Marek, *Historia sporu o chrzest*, „Tygodnik Powszechny” nr 4 z 23.I.2000.
66. *Modlitwa o jedność*. Z biskupem Janem Szarkiem, prezesem Polskiej Rady Ekumenicznej, rozmawia Jarosław Makowski, „Tygodnik Powszechny” nr 4 z 23.I.2000.
67. *Możemy żyć obok siebie w jedności. Kościoły w Polsce podpisały wspólną deklarację o chrzcie*, „Wiadomości KAI” nr 5 z 27.I.2000.
68. Napiórkowski Stanisław C. OFMConv, *Solus Christus. Zbawcze pośrednictwo według „Księgi Zgody”*, Lublin 1999. Rec. Alicja Chrin, „SiDE” 1999, nr 2, s. 187-189.
69. Niemiec Marian ks., *Między tożsamością a ekumenizmem*, „Zwiastun” nr 2 z 30.I.2000.
70. Niemiec Marian ks., *Pytania i wątpliwości wymagają odpowiedzi – dlaczego cieszą się z podpisania „Wspólnej deklaracji w sprawie nauki o usprawiedliwieniu?”* (cz. I), „Zwiastun” nr 2 z 30.I.2000; (cz. II), „Zwiastun” nr 3 z 13.II.2000.
71. Niemiec M. ks., Hause P. ks., Malina A. ks., Orawski M. ks., *Śpiewy i zgrzyty – pozytywne i mniej pozytywne obrazki ekumeniczne*, „Zwiastun” nr 2 z 30.I.2000.



- 
72. *Nierozzerwalna więź wiary. Po raz trzeci w Polsce obchodzono Dzień Judaizmu*, „Wiadomości KAI” nr 4 z 20. I. 2000.
73. Noko Ismael ks., *W trosce o dalsze wspólne zrozumienie – list sekretarza generalnego Światowej Federacji Luterskiej do Kościołów członkowskich (w sprawie deklaracji u sprawiedliwieniu)*, „Zwiastun” nr 2 z 30. I. 2000.
74. Onichimowski Bohdan, *Korpus pokoju i... ekumenii* (Wielonarodowy Korpus Północny-Wschód), „Nasza Służba” nr 5 z 1-14.III.2000.
75. *Ostrzegamy przed źle pojętą ekumenią – stanowisko ewangelistów działających w ramach Duszpasterstwa Godzin Biblijnych przy Centrum Misji i Ewangelizacji w Dzięgielowie*, „Zwiastun” nr 2 z 30. I.2000.
76. Pańczak Bogdan ks., *Jeden Kościół, różne unie. Spór o uniatyzm*, „Tygodnik Powszechny” nr 20 z 14.V.2000.
77. Plinta Danuta Anna, *Naśladowanie Chrystusa – drogą nadziei – IV Spotkania Ekumeniczne Czterech Narodów*, „Zwiastun” nr 19 z 10.X.1999.
78. Polak Grzegorz, *Siostra Joanna Lossow – w 90 rocznicę urodzin*, „Biuletyn Ekumeniczny” 1999, nr 2, s. 80-83.
79. Polak Grzegorz, *Wizyta papieża Jana Pawła II w Polsce* (aspekty ekumeniczne), „SiDE” 1999, nr 2, s. 150-153.
80. Polak Grzegorz, *Zmarł wielki duszpasterz i ekumenista* (bp Władysław Miziołek), „Wiadomości KAI” nr 22 z 25. V. 2000.
81. Przeciszewski Marcin, *Bliżej jedności*, „Wiadomości KAI” nr 4 z 20.I.2000.
82. Przeciszewski Marcin, *Patriarcha w parlamencie* (Bartłomiej I), „Wiadomości KAI” nr 5 z 27.I.2000.
83. *Przesłanie Zgromadzenia Międzyreligijnego (25-28 października 1999, Rzym)*, „L'Osservatore Romano” 2000, nr 1, s. 35-36.
84. *Przesłanie zwierzchników Kościołów chrześcijańskich w Polsce do młodych. Gniezno. Anno Domini 2000*, „L'Osservatore Romano” 2000, nr 5, s. 53.
85. Rostworowski Jan Stanisław, *Problemy ekumeniczne Rosji, Gruzji i Ukrainy*, „SiDE” 1999, nr 2, s. 53-67.

86. *Sakrament chrztu znakiem jedności. Deklaracja Kościołów w Polsce na progu trzeciego tysiąclecia*, „Jednota” 2000, nr 3, s. 12; „Wiadomości KAI” nr 4 z 20.I.2000.
87. Sawa metropolita, *Przemówienie podczas nabożeństwa ekumenicznego 10 czerwca 1999 w Drohiczynie*, „Biuletyn Ekumeniczny” 1999, nr 2, s. 23-27.
88. Skowronek Alfons J. ks., *Deklaracja o usprawiedliwieniu – i co dalej?*, „Zwiastun” nr 3 z 13.II.2000.
89. Skowronek Alfons J., *Kontrowersyjny konsens w nauce o usprawiedliwieniu*, „SiDE” 1999, nr 2, s. 43-51.
90. Skowronek Alfons J. ks., *Luteranie i katolicy w „milowym kroku” w Trzeciej Milenium*, „Jednota” 2000, nr 1, s. 5-7.
91. Skowronek Alfons J. ks., *Odpusty – zabytek religijnego muzealnictwa ?*, „Jednota” 2000, nr 2, s. 14-15.
92. *Stanowisko Rady Kościoła Chrześcijańskich w RP w sprawie projektu dokumentu pt. „Sakrament chrztu znakiem jedności”*, „Jednota” 2000, nr 3, s. 12-13.
93. Talaczyński Tomasz, *Bez urazów (ekumenizm w Ustroniu)*, „Wiadomości KAI” nr 3 z 13.I.2000.
94. Sowa Kazimierz ks., *Wizyta nie tylko ekumeniczna (patriarcha Bartłomiej I w Polsce)*, „Gość Niedzielny” nr 6 z 6.II.2000.
95. Tazbir Janusz, *Reformacyjna karta naszych dziejów. W pięćsetną rocznicę urodzin Jana Łaskiego*, „Tygodnik Powszechny” nr 48 z 28.XI. 1999.
96. Tranda Zdzisław bp, *Wizyta patriarchy ekumenicznego Konstantynopola*, „Jednota” 2000, nr 3, s. 21.
97. *Unia – odwieczny problem. Patriarcha Konstantynopola Bartłomiej I złożył wizytę w Polsce*, „Wiadomości KAI” nr 5 z 27.I.2000.
98. Warchoń Krzysztof, *III Dzień Judaizmu po krakowsku*, „Jednota” 2000, nr 2, s. 20-21.
99. *W służbie wartościom. Księga pamiątkowa poświęcona księdzu biskupowi profesorowi dr hab. Kazimierzowi Ryczanowi z okazji 60-lecia urodzin*, Kielce 1999. Rec. Jadwiga Leśniewska, „SiDE” 1999, nr 2, s. 190-192.

---

100. Wronka Stanisław ks., *Oblicza jedności*, „Gość Niedzielny” nr 4 z 23.I.2000.

101. *Wspólna deklaracja papieża Jana Pawła II i katolika-patriarchy Eliaza II*, „L'Osservatore Romano” 2000, nr 1, s. 23.

102. *Wspólna deklaracja papieża Jana Pawła II i patriarchy Teoktysta*, „Biuletyn Ekumeniczny” 1999, nr 2, s. 11-13.

103. *Wspólna deklaracja w sprawie nauki o usprawiedliwieniu Światowej Federacji Luterkańskiej i Papieskiej Rady ds. Jedności Chrześcijan*, „SiDE” 1999, nr 2, s. 134-140.

104. *Wspólna deklaracja z Porvoo (1992). Rozmowy między brytyjskimi i irlandzkimi Kościołami anglikańskimi a nordyckimi i bałtyckimi Kościołami luterkańskimi*, „SiDE” 1999, nr 2, s. 103-133.

105. *„Wyznajemy jeden Chrzest na odpuszczenie grzechów” – podpisanie dokumentu o wzajemnym uznaniu sakramentu Chrztu*, „Zwiastun” nr 3 z 13.II.2000.

Opracował Grzegorz Polak

## RECENZJE

---

Krzysztof Leśniewski, Jadwiga Leśniewska [red.]:

***PRAWOSŁAWIE.  
ŚWIATŁO WIARY I ZDRÓJ DOŚWIADCZENIA***

**Lublin: Prawosławna Diecezja Lubelsko-Chełmska 1999, 619 ss.**

W ostatnich latach ukazuje się na polskim rynku księgarskim coraz więcej publikacji na temat prawosławia. Czy jest to jednak ilość wystarczająca, by zaspokoić przynajmniej podstawowe potrzeby? Wrażenie sporej ilości już wydanych publikacji, jakie mógłby zostawić pobieżny ich przegląd, dosyć szybko znika choćby przy dokładniejszej analizie zarówno tematyki, jak i rodzaju przeznaczenia. Okazuje się, że obok wydań o charakterze mniej lub bardziej popularyzatorskim, wiele z nich to studia naukowe, skierowane do węższego grona specjalistów. Przede wszystkim jednak są to prace dotyczące bardzo różnych aspektów prawosławia. Stosunkowo liczne są książki na temat ikonografii i sztuki cerkiewnej, różnych aspektów duchowości i liturgii wschodniej. Mniej już znajdują zainteresowani historią lub problemami, które współcześnie przeżywa ta część chrześcijaństwa. Zauważa się brak całościowych, podręcznikowych opracowań. Co prawda czytelników o zainteresowaniach ściśle teologicznych można odesłać do bardziej ogólnych prac, jak na przykład *Teologia bizantyjska* J. Meyendorffa, *Prawosławie* P. Evdokimowa, czy *Prawosławie* S. Bułgakowa, mają one jednak opinię dosyć trudnych w odbiorze. W tę lukę wchodzi ostatnia publikacja Prawosławnej Diecezji Lubelsko-Chełmskiej *Prawosławie. Światło wiary i źródło doświadczenia* pod redakcją Krzysztofa Leśniewskiego i Jadwigi Leśniewskiej. Podręcznik to dosyć obszerny, bo liczący ponad 600 stron, ale i zamierzenie redakcji, by ukazać prawosławie w sposób integralny, brzmi poważnie biorąc pod uwagę zakres tematyki, jaki kryje się pod pojęciem "prawosławie".

Jak redaktorzy radzą sobie z tym przedsięwzięciem? Jakie zabiegi zostały zastosowane, by prawosławie przedstawić możliwie szeroko i reprezentatywnie? Wydaje się, że służy temu zarówno wybór autorów i tematyki, jak i przemyślana struktura książki. Dwudziestu dwu autorów, których znajdujemy w spisie treści,

to przedstawiciele różnych środowisk z różnych szerokości geograficznych, reprezentanci prawosławia amerykańskiego, greckiego, rosyjskiego i polskiego, duchowni i świeccy znawcy przedmiotu. O wyborze decydowała z pewnością kompetencja autorów, ale zaufanie wzbudza dodatkowo fakt, że wiedza łączy się w tym wypadku z doświadczeniem i na temat monastycyzmu wypowiada się duchowny, o posłudze żony kapłana pisze "matuszka", a o prawosławiu w Polsce mówią polscy autorzy.

Dwadzieścia sześć artykułów redaktorzy podzielili na osiem rozdziałów. Każdy tekst stanowi odrębną całość, równocześnie jednak jest częścią większego zagadnienia. Pierwszy artykuł każdego rozdziału jest zwykle wprowadzeniem, czyli ogólnym opracowaniem problemu, następne dotyczą bardziej szczegółowych kwestii pogłębiających temat. Początkowe cztery rozdziały stanowią część ściśle teologiczną, pozostałe cztery poruszają kwestie pastoralne, moralne, artystyczne i historyczne.

Rozdział I prawie w całości poświęcony jest roli Tradycji, która jest źródłem wiary Kościoła i doktryny. Autor pierwszego artykułu G. Bebis ukazuje specyfikę prawosławnego rozumienia Tradycji, w skład którego wchodzi już Pismo Święte, jako tzw. "tradycja Apostolska", tradycja patrystyczna stanowiąca kryterium interpretacji nauki Apostołów, a także osiągnięcia pierwszych siedmiu Soborów Powszechnych. Jednocześnie, co warto zauważyć, autor przestrzega przed zawężaniem Tradycji do jej statycznego ujmowania. Podkreślając, że Tradycja to dynamiczne i charyzmatyczne wydarzenie związane bardziej z doświadczeniem Kościoła, niż z jego nauką G. Bebis mówi o modlitwie, liturgii i zagadnieniach moralnych jako części Tradycji nie mniej ważnej niż doktryna określona przez Ojców i Sobory. Tradycja to życie Kościoła w Duchu Świętym, doświadczenie Boga, które na zewnątrz przejawiać się będzie w rozmaitych formach: biblijnej, doktrynalnej, kanonicznej, artystycznej, liturgicznej, monastycznej i innych.

Biblijne zaproszenie "chodź i zobacz" wielu osobom kojarzyć się będzie przede wszystkim z liturgicznym śpiewem, dymem kadzidła, ikonami i modlitewnym skupieniem. Doświadczeniu obecności Boga w czasie przeżywanym na co dzień pomaga rytm roku liturgicznego. Rozdział II jest zaproszeniem do głębszego przeżycia świętości czasu. W czterech artykułach Autorzy przybliżają czytelnikowi liturgiczną tradycję Kościoła prawosławnego. Obok katechizmowych informacji na temat nabożeństw w ciągu roku, rytmu tygodnia i dnia oraz wyjaśnienia problemów związanych z kalendarzami, znajdziemy wiele myśli, które pozwolą zrozumieć prawosławną specyfikę doświadczenia harmonii roku liturgicznego czy znaczenie modlitwy. Szczególnie dokładnie omówiono Paschę oraz okres Wielkiego Postu. Akcent słuszny, trudno bowiem zrozumieć prawosławie bez uświadomienia sobie paschalnej wrażliwości wschodniego ducha, skoncentrowanej nie na rozpamiętywaniu pasyjnych wydarzeń Wielkiego Postu, lecz na oczekiwaniu i przeżyciu radości Zmartwychwstania.

W rozdziale III autorzy dają czytelnikowi możliwość wejrzenia we wschodnią duchowość pięknie określoną jako "Pielgrzymowanie ku Bogu". Jedynie prawdziwie Świętym jest Bóg, ale prawosławie przypomina, że Bóg stał się człowiekiem, po to by człowiek stał się Bogiem i stąd swój ostateczny cel człowiek może osiągnąć na drodze przeobóstwienia. Wśród wielu sposobów wiodących do tego celu tradycyjnie uprzywilejowany tutaj został monastycyzm, chociaż czytelnik mniej zainteresowany tą drogą znajdzie wiele innych propozycji. Jedną z nich jest praktykowanie modlitwy Jezusowej, stanowiącej puls wewnętrznego życia całego Kościoła prawosławnego. Nawet jeśli artykuł metropolity Sawy (Hrycuniaka) nie przekona do wejścia na tak trudny szlak, to z pewnością go przybliży na płaszczyźnie intelektualnej. Na specjalną uwagę, przynajmniej z dwóch powodów, zasługuje artykuł abpa Jeremiasza (Anchimiuka) poświęcony modlitwie i pracy. Powód pierwszy to wyraźnie zaakcentowany w tekście, bardzo charakterystyczny dla prawosławia, a mniej widoczny w poprzednich rozdziałach wątek współodpowiedzialności człowieka za zbawienie całego kosmosu. Praca *dzięki której niknie przeciwstawienie istnienia człowieka istnieniu świata*, jak to ujmuje abp Jeremiasz, musi być głęboko przepojona modlitwą, by nie miała tendencji niszczyielskich, a była współdziałaniem w stwórczym i zbawczym dziele Boga. Autor ukazuje i nazywa niebezpieczeństwa, do jakich doprowadziło rozzerwanie tej jedności. Są to spirytualizacja modlitwy i materializacja pracy. Modlitwa stała się domeną duchowieństwa, zepchnięto ją do kościołów, gdzie zmieniła się w rytuał i magię. Praca zaś nie jest już narzędziem twórczej przemiany świata, lecz jego wykorzystywaniem, czego konsekwencją jest poczucie pustki, które człowiek usiłuje zapełnić zapracowaniem i ucieczką w świat iluzji. Postulat ponownego uświęcenia pracy poprzez zharmonizowanie jej z modlitwą, tak potrzebny we współczesnym świecie, zasługuje na chwilę refleksji i jest to drugi powód, dla którego warto wnikliwie przeczytać ten tekst.

Nie tylko działalność człowieka, jaką jest praca ma służyć ukazywaniu obecności Boga w świecie. Kościół pomaga uświadomić ciągłą jego obecność poprzez związanie ważnych etapów i sytuacji w życiu człowieka ze znakami, jakimi są sakramenty. Rozdział IV poświęcony świętym misteriom przypomina, że chociaż w sensie ścisłym prawosławni przyjmują siedem sakramentów, to samo pojęcie sakramentu traktują dużo szerzej. Całe życie Kościoła jest jednym wielkim misterium, czyli znakiem działania Trójcy Świętej. Szczegółne znaczenie ma w Kościele prawosławnym Eucharystia – Boska Liturgia, która niekiedy przedstawiana jest jako główny i największy sakrament, lecz w istocie swej jest misterium wspólnoty, sposobem pojmowania samego Kościoła. Dla prawosławnego chrześcijanina Kościół jest tam, gdzie gromadzi się wspólnota przy sprawowaniu Eucharystii, czyli Boskiej Liturgii. Eucharystia jest źródłem życia i jedności Kościoła lokalnego, a także misterium łączności wierzących z Chrystusem i całego kosmosu z Bogiem.

Dwa artykuły następnego rozdziału wprowadzają czytelnika w problemy pastoralne Kościoła prawosławnego. W pierwszym omówiono kwestię posługi kapłana, w drugim diakonię żony kapłana. Tekst ks. Rościszawa Kozłowskiego to spojrzenie na kapłaństwo od momentu powołania, poprzez święcenia i pracę duszpasterską, uwzględniające doniosłość i piękne momenty tej posługi, jak i problemy, które mogą przeżywać i często przeżywają księża na poszczególnych etapach swojej drogi. Autor wylicza elementy pozwalające odróżnić prawdziwe powołanie od jego braku, mówi o postawie i najważniejszych obowiązkach kapłana, proponuje też pewną ich hierarchię, ceną w momentach znużenia i poczucia bezsilności wobec nadmiernych oczekiwań zarówno wobec siebie samego, jak i ze strony parafii. Doskonałe uzupełnienie tego tekstu stanowi artykuł Izabeli Kochan poświęcony diakonii żony kapłana. Autorka dzieli się swoimi przeżyciami i refleksjami nad rolą żony, rodziny i domu księdza w parafii, pisze o często niełatwej konieczności pogodzenia obowiązków rodzinnych i zawodowych z rolą "matki" całej wspólnoty parafialnej, o bolesnym braku prywatności i jednoczesnej potrzebie otwarcia na drugiego człowieka, które jest dowodem naszej wiary. Tekst godny jest podkreślenia, bo choć temat wzbudza wiele zainteresowania i emocji, nie znalazł dotąd szerszego opracowania w prawosławnym piśmiennictwie teologicznym.

Coraz częściej natomiast pojawiają się wypowiedzi pozwalające poznać stanowisko Kościoła prawosławnego wobec wyzwań współczesnego świata. Temu tematowi w całości poświęcone było przemówienie patriarchy ekumenicznego Bartłomieja I wygłoszone w Sejmie 25 stycznia 2000 r. W recenzowanej książce tej problematyce poświęcony jest rozdział VI. Do ciekawszych z poruszanych w tym rozdziale zagadnień należy już sam proces kształtowania się oficjalnych opinii Kościoła na temat aktualnych problemów moralnych. Oficjalne stanowisko Kościoła w sprawach szczególnie trudnych wypracowuje i określa sobór lokalny lub panprawosławny. Do takiej konieczności dochodzi jednak rzadko. Zwykle dla pojawiających się nowych zagadnień punktem odniesienia jest już istniejąca tradycja doktrynalna, kanoniczna oraz moralna i w oparciu o nie wyjaśnia się powstały problem. W ten sposób podchodzi się do eutanazji, aborcji, bioetyki czy praw człowieka, gdzie punktem odniesienia jest szacunek do życia ludzkiego i poszanowanie ludzkiej godności. Podobnie w kwestii rozwodów i małżeństw mieszanych swój negatywny stosunek Kościół prawosławny łągodzi przez stosowaną od wieków zasadę ekonomii, pozwalającą na błogosławienie drugiego, a nawet trzeciego związku małżeńskiego. Równie interesująco przedstawia się stosunek Kościoła prawosławnego do państwa i polityki, oparty na zasadzie *synergii*, czyli dosyć ścisłej współpracy między Kościołem a państwem. Idealne wcielenie tej zasady ks. Stanley Harakas widzi w modelu Cesarstwa Bizantyńskiego, kiedy państwo zapewniało Kościołowi możliwość funkcjonowania, Kościół zaś ze swej strony popierał zachodzące tam procesy polityczne. O szczególnym stosunku Kościoła prawosławnego do pań-

stwa świadczy też instytucja *etnarchii*, która ma miejsce wtedy, gdy przywódca religijny kraju zostaje głową państwa. Trzeba dodać, że sprawowanie takiej władzy jest czasowe i dotyczy sytuacji wyjątkowych, a Kościół prawosławny w zasadzie przeciwny jest tworzeniu państwa teokratycznego. Znany ze swego zaangażowania w problemy, jakie przeżywa współczesny świat, przywołany już wyżej patriarcha ekumeniczny Bartłomiej I zasługuje na ponowne przypomnienie przy przedstawieniu stosunku Kościoła prawosławnego do kryzysu ekologicznego. Zaangażowanie w ochronę środowiska naturalnego to ważny element działalności Patriarchatu Ekumenicznego, jeden z punktów odbudowy duchowej Europy. Patriarcha nie tylko nawołuje o większą wrażliwość na tym polu, ale sam wciąż podejmuje szereg inicjatyw. W tym kontekście artykuł Elisabeth Theokritoff, ukazujący zagadnienie ochrony środowiska naturalnego jako problem chrześcijański, jest następnym przykładem coraz większego zaangażowania prawosławia w ruch ekologiczny. Jedną z przyczyn zniszczenia Ziemi Autorka widzi w głęboko zakorzenionych błędnych postawach wobec Boga, świata i drugiego człowieka. Zagubiliśmy wrażliwość współzależności i współdziałania. Czy potrzebujemy ratować Ziemię? W pewnym sensie nie musimy, odpowiada Autorka, Ziemia z jej mieszkańcami jest już zbawiona w Chrystusie. Nas jednak nie zwalnia to z odpowiedzialności za nią. Zaangażowanie w ochronę środowiska E. Theokritoff uważa za jedno z najbardziej przekonujących świadectw naszej wiary w Zbawiciela świata.

Obraz prawosławia, w którym nie ma ostrej różnicy między tym co duchowe, a tym co estetyczne, byłby niepełny bez uwzględnienia ikonografii, architektury czy muzyki cerkiewnej. W rozdziale VII "Piękno w służbie zbawieniu" te właśnie zagadnienia zostały kolejno omówione. Dwa początkowe artykuły "Pochodzenie i znaczenie ikon" Kurta Weizmanna oraz "Sztuka i architektura prawosławna" John'a Yanniasa stanowią zwięzłe i jasne wprowadzenie w historię rozwoju sztuki reprezentatywnej i architektury oraz ich znaczenia w chrześcijaństwie. Z pozostałych trzech tekstów jeden poświęcony jest rozwojowi bizantyńskiej muzyki cerkiewnej, a dwa kolejne dotyczą rozwoju architektury i śpiewu liturgicznego w Kościele prawosławnym w Polsce. Nie brak fachowej i łatwo dostępnej literatury w języku polskim na ten temat, na co zwracają uwagę redaktorzy. Trudniej z dostępnością do publikacji muzycznych, dlatego należałoby pogratulować pomysłu, by włączyć to zagadnienie do książki. Bardziej zainteresowanym architekturą warto zwrócić jednak uwagę na artykuł prof. Aleksandra Grygorowicza "Architektura świątyń prawosławnych w Polsce", który stanowi pierwszą próbę ukazania historycznego rozwoju architektury Kościoła prawosławnego w Polsce.

Ostatni rozdział, najobszerniejszy, bo liczący ponad dwieście stron, poświęcony jest tematyce historycznej Kościoła prawosławnego. Z wyjątkiem artykułu Aristeidesa Papadakisa, będącego zarysem dziejów prawosławia w świecie, teksty dotyczą przeszłości Kościoła prawosławnego na ziemiach polskich od wieku IX do czasów współczesnych. Kolejno opracowano zagadnienia związane z



dwoma tradycjami, do których odwołuje się prawosławie w Polsce: cyrylometodiańskiej i kijowskiej. Problem przeszłości cyrylometodiańskiej Polski południowej i chrztu Wiślan w odmiennej tradycji blisko sto lat przed oficjalnym przyjęciem chrztu w 966 r., stanowi jedno z najbardziej zagadkowych zagadnień w polskiej historiografii. Podstawową tego przyczyną jest niewielka ilość enigmatycznych źródeł zarówno pisanych, jak i archeologicznych. Jednoznaczna interpretacja spuścizny świętych Cyryla i Metodego jest tym trudniejsza, że oprócz prawosławnych odwołują się do niej także grekokatolicy i Kościół rzymskokatolicki. Jest ona też częścią składową tradycji kijowskiej. Zwraca na to uwagę prof. Aleksander Naumow, który analizuje w swoim artykule rozwój i rolę tradycji kijowskiej w prawosławiu państwa polskiego aż do wieku XVII. Unia Brzeska i jej wpływ na sytuację Kościoła prawosławnego w Polsce, działalność św. metropolity Piotra Mohyły, powstanie Chmielnickiego i prawosławie pod zaborami – to najważniejsze kwestie, o których mówi prof. Antoni Mironowicz w artykule obejmującym lata 1596-1918. O skomplikowanych losach prawosławia w Polsce w wieku XX obszernie pisze Grzegorz Kuprianowicz.

Książka poprzedzona została krótkim słowem "Od redakcji", a na końcu zaopatrzona w notę bibliograficzną oraz spis "Wybranej literatury polskojęzycznej", który zapewne będzie cenną pomocą dla osób zainteresowanych pogłębieniem poruszanych w książce zagadnień. Do wcześniej wspomnianych zalet tej publikacji, jakimi są: starannie przemyślana, przejrzysta struktura, pięknie sformułowane tytuły rozdziałów, prosty język i jasność wykładu, dodać należy możliwość potraktowania jej zarówno jako zwartej całości, a także jako zbioru odrębnych artykułów. Dodatkowy atut stanowi fakt, że o prawosławiu piszą prawosławni. Dla odbiorców prawosławnych będzie to głos o nich samych, dla katolików i protestantów interesujące spojrzenie na wiele aspektów prawosławia "od środka". Dla katolika kształcące może być odkrycie, że słowo "prawosławny" określa niejednokrotnie wartości, które przyzwyczailiśmy się uważać za własność wyłącznie katolicką. Podkreślić trzeba także, że chociaż redaktorzy próbują usprawiedliwić pominięcie tematyki ekumenicznej, sama książka ma charakter na wskroś ekumeniczny. Stanowisko prawosławia zostało przedstawione w sposób rzeczowy i otwarty, bez ducha polemiki i ciasnego konfesjonalizmu. Czy osiągnięty został cel książki, by prawosławie przedstawić w sposób integralny? Książka stanowi logiczną całość, szeroko ukazuje prawosławie uwzględniając różne jego aspekty, a wybór treści, zapewne nie jedyny z możliwych, dokonany został trafnie. Pewien niepokój może budzić wrażenie geograficznego ograniczenia dorobku prawosławia do obszaru Bizancjum i Słowiańszczyzny, spowodowane brakiem jasno sprecyzowanego wkładu, jaki wniesiono w tę tradycję na południu i zachodzie Europy oraz poza Europą. Brak ten w dużej mierze wyjaśnia jednak już i tak spora objętość książki oraz fakt, że jest to publikacja przeznaczona dla czytelnika polskiego, który zapewne najbardziej zainteresowany będzie szeroko tutaj uwzględnioną problematyką

---

słowiańską. Postulat opracowania dorobku prawosławia greckiego, gruzińskiego, czy amerykańskiego oraz współczesnych nurtów w teologii prawosławnej potraktować można zatem jako propozycję przygotowania następnej tego typu publikacji.

Książka skierowana jest do szerokiego grona odbiorców. Dla prawosławnych – i nie tylko – stanowić będzie bardzo dobry podręcznik. Wnikliwe i fachowe artykuły zainteresują zarówno studentów, jak i naukowców, szczególnie teologów, historyków, historyków sztuki, muzykologów. Książka jest też godna polecenia jako pomoc dla katechetów, pedagogów i wykładowców.

*Alicja Chrin*

